

تصویر

بڑی صاف ہے

سبھی جان گئے

بجواب:

آئینہ ان کو دکھایا تو برمان گئے

آز قلم
 محمّد حافظ عبدالقدّوس خان قارئین
 مدرسہ اشرف العلوم گوجرانوالہ

ناشر **عمراکادمی** نزد گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا (الآيۃ)

تصویر بڑی
صاف ہے
سمجھی جان گئی

بجواب

آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے

مطالعہ مولانا محمد رفیع صاحب مدظلہ العالی کی کتابیں پر مشہور نوجوان مسلمان
مردان اور ان کی اسلامی سماجی عقل و ہمت کے مطابق جو نئے قسم کے اصلاحات کیجئے۔
ان کے ادنیٰ مسئلے اور ان کی نفسی کمزوریاں یہ تھیں۔ چنانچہ ان کی سماجی و تعلیمی
جو بات کے بارے میں لکھنے کی ایک اور شکل کی ہے کہ بعض عقائد و عقول کے نام سے۔ بارہ
تہذیب کی بھلے چلنے والے ۱۶۳۰ء میں لکھی گئی تھی جس کی حقیقت اس کتاب سے
اظہار سے ظاہر ہوتی ہے۔ نیز اس کتاب کے مصنف نے ایک اور نئی حدیث اور مسائل
حدیث سے تحقیق دینی خطوط حاصل کیے۔ (ان کے نام لایا)

واللہ یہدی الی الحق والی طریق مستقیم

حافظ عبدالقدوس قادری

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۳۶	دیکھل صفائی کی غلط بیانی یا اثری	۹	ایک ایسی
	صاحب کی ناہنجی	۱۲	اعجاز افکار
۳۷	اثری صاحب کا شکوہ	۱۳	افکار
۳۸	اثری صاحب کا جواب	۱۴	خلف تاثر دینے کی کوشش
۳۹	اثری صاحب کو ان کے انداز پر	۱۶	شروری بات
	صحیحہ	۱۷	آواز کی جاسنے دواچی انداز سے
۴۰	اثری صاحب کا بحث کا الفاظ میں	۱۸	عامہ کشمیری کی عبارت پر
	الجملہ		اعتراف
۴۱	باب بیٹے کی بے خبری یا اثری	۲۰	اس کا پہلا جواب
	صاحب کا کہنا	۲۱	دوسرا جواب
۴۲	اثری صاحب کا بیخبر ہونے لگے ہیں	۲۲	مقلدین کی ہوشیاری یا اثری
۴۳	عبارت میں ابہام یا اثری صاحب		صاحب کی چال کی
	کی غلط سوچ	۲۳	مقلدین کی ایک اور چال کی
۴۴	اثری صاحب کی بیماری		اثری صاحب کی ناہنجی
۴۵	اثری صاحب کا اعتراف اور پھر	۲۴	غور طلب بات
	بوسل اعتراف	۲۵	فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں
۴۶	اثری صاحب کا انکار انکار		محدث گوید لوتی کو اثری صاحب
۴۷	اثری صاحب اپنے راجی انداز		کا نظریہ
	میں	۲۶	اثری صاحب کی توجہ کے لئے
۴۸	اثری صاحب کا تجاہل بکرمانہ	۲۷	اثری صاحب کا غلام اور اقتدار
۴۹	شیخ ابو بکر امین خوجہ مستند		چیز کرنا
۵۰		۲۸	سرد کا غلط اثر یا اثری صاحب
۵۱			کمان کی زبان میں جواب
۵۲		۲۹	حضرت تھانوی پر اثری صاحب
۵۳			کیا اعتراف اور اس کا جواب

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۷۴	مہارت کا مفہوم اثری صاحب کج	۵۳	اکیل صفائی کی چالاکی یا اثری صاحب کی نا کجی
۷۵	اثری صاحب کی غلط بیانی	۵۶	اثری صاحب کی غصوں چیلنج بازی
۷۶	اثری صاحب کا تھیل مار کاٹ	۵۹	اثری صاحب غلط فہمی کا شکار
۷۷	کج ابو ہریرہ کے دواوی پر جرح	۶۱	اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب
۸۰	میں شائوں کا جملہ غیر مقلدین پر		
	ی فٹ آتا ہے	۶۳	ہات کو پکاڑنے کا فن
۸۰	عبداللہ بن اسحاق اور اثری صاحب	۶۳	اثری صاحب کے دوا اعتراض
۸۴	اثری صاحب کی پیش کردہ		اور ان کا جواب
	روایات کا جائزہ	۶۷	امام ابن جریر پر جرح سے متعلق
۸۴	مکی روایت		اثری صاحب کے اعتراضات
۸۴	اثری صاحب کو قصہ		اور ان کا جواب
۸۵	دوسری روایت	۶۸	پیلا اعتراض
۸۵	بہتر جی کا نتیجہ	۶۸	اصل اعتراض تو اثری صاحب پر ہے
۸۶	تیسری روایت		
۸۸	ابن مسعود کے بارہ میں اعتراض	۶۹	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
	اور اس کا جواب	۷۰	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب
۸۹	چوتھی روایت	۷۰	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب
۹۰	پانچویں روایت	۷۱	حدیث افراج کے بارہ میں
۹۲	چھٹی روایت	۷۳	ترجمہ کی درستگی
۹۳	پیلا اعتراض اور اس کا جواب		

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۹۶	اثری صاحب کا کلامات انداز	۹۳	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب
۱۱۷	اثری صاحب کا تجاہل بحرمانہ	۹۳	پانچویں روایت
۱۱۹	اثری صاحب کا اعتراض محدث [۹۵	اٹھویں روایت
	مبادیہ درستی پر	۹۷	نہاں دہواہیت
۱۲۰	ہیرا پیمبری اور ہجرین مذہبی	۹۷	۱۰۔ دہواہیت
۱۲۳	الحی منطق	۹۸	امام محمد الزرقانی
۱۲۵	اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۰۰	امام محمد الزرقانی سے اتفاق کی کار
۱۲۵	اثری صاحب کی صریح غلط بیانی		میں آئی
۱۲۶	اثری صاحب کا بے ٹکد جواب	۱۰۱	پانچویں میں دہواہیت علی شرط
۱۲۸	محدث کو غلطی نے تر جہ غلط کیا		انہیں لکھیں اس پر پہلا اعتراض
۱۲۸	اثری صاحب اپنے رد الیقینی انداز میں		اور اس کا جواب
۱۲۹	حکلی بات	۱۰۲	۱۱۔ دہواہیت اور اس کا جواب
۱۲۹	دوسری بات	۱۰۷	۱۲۔ دہواہیت اور اس کا جواب
۱۳۰	تیسری بات		۱۳۔ دہواہیت اور اس کا جواب
۱۳۰	ہیرا پیمبری کا بحر پر مد مظاہرہ		۱۴۔ دہواہیت اور اس کا جواب
۱۳۱	چوتھی بات	۱۰۸	اثری صاحب کی غلط بیانی
۱۳۳	بحر دوح کی جرح	۱۰۹	اثری صاحب کی غلط بیانی
۱۳۵	غلطی کے اعتراف کا تلپ انداز	۱۱	اثری صاحب کی غلط بیانی
		۱۱۲	اثری صاحب کی بے جا ضد
		۱۱۳	اثری صاحب کی دلیل خود ان کے اپنے خلاف

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۵۹	امام بخاریؒ کے طرز سے اثری صاحب کی ہوا حقیت	۱۳۶	اثری صاحب کا حاکم کوثری پر
۱۶۰	قیمری مثال		بے چاہرہ
۱۶۳	چوٹی مثال اور اثری صاحب کی	۱۳۷	اثری صاحب کی حواس باخنگل
	بیہوش تراشی	۱۳۹	اثری صاحب کا دودھ ہر اسرار
۱۶۵	اثری صاحب کا عجیب استدلال	۱۴۱	اثری صاحب پر تعجب
۱۶۶	ناخوار و حار ہوں کو خوش کرنے کا	۱۴۳	اثری صاحب کی لکھ بیاہی
	نا کام پہنچاؤ	۱۴۳	اثری صاحب کی نرالی منطق
۱۶۷	طوطے کی رشت	۱۴۴	اثری صاحب کی خصوصیت
۱۶۸	ضروری نوٹ کی وضاحت	۱۴۶	اثری صاحب کی پتھار کی
۱۷۰	دیکھ صاحب کی دروغ غویٰ یا	۱۴۷	اثری صاحب کا دروغاتی انداز
	اثری صاحب کی تابکھی	۱۴۹	اثری صاحب کو غلط فہمی یا ان کا
۱۷۵	اثری صاحب کی ایک اور بے ہنگی		تجلیل عارقات
	ہات	۱۵۱	اثری صاحب کا اپنی لکھی پر
۱۷۶	اثری صاحب کا بے جا اعتراض		خاموشی اعتراض
۱۷۸	غیر مقلد نہ طرز عمل اور اثری	۱۵۲	بریلوئی کی دکالت
	صاحب	۱۵۳	اثری صاحب کی تابکھی
۱۷۹	قرآنی کی روایت اور اثری	۱۵۴	ضمیمہ دایات پر خاموشی کا
	صاحب کا بے جا اعتراض		انعام
۱۸۱	اثری صاحب کی تقاریر	۱۵۴	حکلی مثال
۱۸۱	اثری صاحب کا دوسرا بے جا	۱۵۷	اثری صاحب کا دواغلاہن
	اعتراض	۱۵۷	دوسری مثال

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۱۱	عجیب قتلہ	۱۸۴	اثری صاحب کا سارنہ پیش کرنا
۲۱۱	دکھل صفائی کا اپنے منہ سے	۱۸۵	اثری صاحب کی بے بسی
	قرار یا اثری صاحب کی چالاکی	۱۸۷	فہادت کا ثبوت
۲۱۷	امام بخاری کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے	۱۸۹	اثری صاحب جہالت نہیں کریں
۲۱۹	غیر مقلدین کی دو غلطیاں	۱۹۰	سوالنامہ حضور صاحب کی بددیانتی یا
۲۲۱	اثری صاحب کی لیاقت		اثری صاحب کی کم فہمی
۲۲۲	سوالنامہ حضور صاحب کا دھوکہ یا	۱۹۲	اثری صاحب غلطی کی اصلاح کریں
	اثری صاحب کا گھپلا		
۲۲۳	اثری صاحب کا تہاقل بکرمات	۱۹۲	اثری صاحب کے اعتراض کا
۲۲۳	غیر مقلدین کا دغا پن		جواب بحث ہمارے کھرتی سے
۲۲۵	اثری صاحب کی غلط بیانی	۱۹۳	اثری صاحب پر ہنسوس
۲۲۶	تدبیر کی حد	۱۹۷	اثری صاحب کا اپنے ہی خلاف دلیل دینا
۲۲۸	اثری صاحب ہوا کے ٹکڑے سے		
۲۲۹	اثری صاحب کا فضول اعتراض	۲۰۰	اثری صاحب سے سوال
	اور اس کا جواب	۲۰۱	حیرانگی کی بات
۲۲۹	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۲۰۳	اثری صاحب کا عجیب انداز
۲۳۰	اثری صاحب سے معذرت کے ساتھ	۲۰۵	اثری صاحب کا کھلا جھوٹ
		۲۰۸	اثری صاحب کے اعتراض کا
۲۳۲	اثری صاحب اور ان کے استاد محترم		جواب بحث گوند لوتی سے
	مخبر سے کہ کی بات سچر ہے۔	۲۰۹	اثری صاحب کا بے اثر اعتراض

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۲۵۷	اثری صاحب کا اپنی ناکامی پر [خاموشی و اعتراض]	۲۳۵	بدھ اسی اثری صاحب یا ان کے [۱-۲۰ مختصر]
۲۶۴	عطاء خراسانی اور اثری صاحب	۲۳۷	بے جا طعن کا بدترین انداز
۲۶۶	اثری صاحب کی بے جا ضد	۲۳۸	مختلف فیہ لوی کے بارہ میں
۲۶۸	اثری صاحب پر تعجب	۲۳۹	اثری صاحب اپنے استاد محترم کے مقابلہ میں
۲۶۹	اثری صاحب کا طعن اور اس کا جواب	۲۴۰	اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود اور اسلئے بن زید میں مقابلہ کرنا
۲۷۱	اثری صاحب کا نواسید	۲۴۱	وکیل صفائی کی پریشانی یا اثری صاحب پر جرح رافعی
۲۷۶	اس بات پر تنقید و تنقید کی یا خود اثری صاحب کی	۲۴۲	اثری صاحب کی فضول مظلوم کی
۲۸۰	حقیقہ کے مسئلہ میں اثری صاحب کی بحول بھلاہاں	۲۴۵	وکیل صفائی کی سیاری یا اثری صاحب کا روایتی انداز
۲۸۵	الانچور کو تو ال کو ڈالتے	۲۴۷	قبر اطہر پر سلام اور اثری صاحب کی تلذذاتی
۲۸۷	امام ابو حنیفہ کے مناقب کی روایات اور اثری صاحب کا تعصب	۲۴۸	اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں
۲۸۸	مصنف ابن ابی شیبہ کی تحت السرا والی روایات اور اثری صاحب کا بے جا غوغا	۲۵۰	وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ دیا
۲۹۰	وکیل صفائی کی نئی منطق یا اثری صاحب کی بہت دھڑی	۲۵۲	صحیحین کی امامیت پر تنقید سے متعلق اعتراض
۲۹۱	مولانا عثمانی کی مہارت اور اثری صاحب	۲۵۳	اثری صاحب کا بے اثری شیخ
۲۹۲	آخر میں درخواست	۲۵۵	رفع الیہ کے مضطرب روایت
		۲۵۵	وکیل و موکل کی بددیانتی یا اثری صاحب کی بددیانتی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ابتدائیہ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى
خصوصاً على سيد الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله واصحابه
اجمعين. اما بعد!

دورِ حاضر کے غیر مقلدین حضرات میں مولانا ارشاد الحق اثری صاحب
تصنیف و تالیف کے میدان میں نہ صرف یہ کہ اپنے حلقہ میں اپنی ایک پہچان
رکتے ہیں بلکہ ان کا حلقہ ان کی تالیفات کو اپنے مسلک کیلئے تحقیقی سرمایہ سمجھتا
ہے۔ مولانا زبیدی صاحب ان کی کتاب کو بحرِ خاثر قرار دیتے ہیں۔ اور مولانا محمد
علی ہاشمی صاحب جملہ الحمد ہیث کی طرف سے ان کو تحسین پیش کرتے ہیں اور
مولانا صلاح الدین یوسف صاحب ان کے حق میں یوں دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ
ان کی عمر میں برکت و طافرمائے اور علم و تحقیق کے میدان میں انہیں بیش از بیش
کام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اپنے حلقہ کی جانب سے اس قدر پذیرائی کے بعد اثری صاحب کو اللہ
تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیے تھا اور مثبت فکر و سوچ کے ساتھ اپنے مسلک کی خدمت
سرا انجام دینی چاہیے مگر انہوں نے جھوٹ اور بددیانتی کی اونچی ایزی کا جوتا
پہن کر اپنا قد بڑھانے کی لا حاصل کوشش کی اور ایک کتاب ”مولانا سربراہ صفدر
اپنی تصانیف کے آئینہ میں“ تصنیف کی۔ اس میں جو کچھ انہوں نے تحریر کیا اسکی
ایک ایک سطر سے تعصب، بددیانتی اور مسلکی غلو کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔ اور
جو زبان انہوں نے استعمال کی اس سے ان کے جُھُٹے صفا و دُغ ماکھڑے کے
ہذبہ کے تحت کتاب لکھنے کے دھوکے کی تردید ہو جاتی ہے۔ ہم نے حضرات

محمد شین کرامت اور خود اثری صاحب اور ان کے طبقہ کے مسئلہ کی روشنی میں ان کی کتاب کا جواب ”مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب کا مجذوبانہ وادیلانہ کے نام سے تحریر کیا اور بتلایا کہ اصول کی وجہاں بکھیرنا، کوئی کمزوری و صوفیہ کر پڑے بھونچے انداز میں پیش کرنا، مفید مطلب عبارت کو شیر مادر سمجھ کر ہنسم کر جانا، عبارتوں میں کانٹ پھانٹ، بددیانتی، خیانت، جہالت، مسلکی تعصب، اپنا القوسیدھا کرنا، تشاد بیانی، بے خبری یا تھاحل عارفانہ، بھرماتہ تصرف اور صریح غلط بیانی جیسی جو صفات اثری صاحب نے اپنی کتاب میں ناجائز طور پر مولانا صفد صاحب کے بارہ میں استعمال کی ہیں ان میں سے ہر ایک صفت محترم جناب اثری صاحب کی ذات شریفہ میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے یا تو کتاب لکھتے وقت آئینہ کا رخ اپنی ذات مبارک کی جانب کر کے اس میں نظر آنے والی شخصیت کے خدوخال کو ہی نمایاں کیا ہے۔ یا پھر اپنے بغض و حسد اور مسلکی تعصب و بار جانہ انداز کے رنگ سے رنگ آلود آئینہ میں صاف ستھری تصویر کو عیب ناک بنانے کی ناکام کوشش کی ہے اور ان کی اس جسارت کو کوئی بھی عقل و بصیرت والا درست نہیں کہہ سکتا بلکہ یہ کہنے میں مجبور ہوگا کہ خرابی آئینہ میں ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تصویر بڑی صاف ہے۔ ہماری اس کتاب کا جواب محترم جناب اثری صاحب نے دیا ہے جس کا نام انہوں نے رکھا ہے ”آئینہ ان کو دکھایا تو برامان گئے“۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہم نے جس طرح ٹھوس انداز میں دلائل کا جال اثری صاحب کے گرد پھیلا دیا تھا۔ اپنی حالیہ کتاب میں اثری صاحب اس جال میں مرغِ بطل کی طرح پھرنے کے ہوئے نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب آئینہ میں جو بے بنیاد الزامات لگائے تھے اور ہم نے جواب میں ان کا بے بنیاد ہونا دلائل سے ثابت کر دیا تو حالیہ کتاب میں وہ نہ تو اپنی کسی بات کو ثابت کر سکے

اور نہ ہی ہماری کسی بات کا مستقول اور ٹھوس دلیل سے رد کر سکے۔ ہم نے سہرہ کو اس کے پاؤں دکھا دیئے ہیں تاکہ خوشی سے ناچنے کے ساتھ ساتھ اپنے پاؤں کی باب بھی دیکھ لے۔

محترم اثری صاحب جو اپنے حلقہ میں اپنی تحریرات کے پر پھیلا کر ہم لے نہیں ساتے تھے ہم نے ان کو ان کی علمی حیثیت و قابلیت کی طرف توجہ دلا دی ہے۔ اور ایسا قدم اٹھانے پر ہمیں مجبور کیا گیا اسلئے کہ

۔ کچھ نہ کہنے سے بھی چھین جاتا ہے اعزازِ سخن

ظلم ہونے سے بھی ظالم کی مدد ہوتی ہے

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں جس شوخ مزاجی اور جارحانہ انداز کو اختیار کیا تھا ہمیں بھی اپنی کتاب کے بعض مقامات پر مجبوراً وہی انداز اختیار کرنا پڑا۔ اور فنی مناظرہ میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ اگر فریقین میں سے کوئی جارحانہ انداز اختیار کرے تو دوسرے فریق کو بھی حق حاصل ہے کہ اسی جیسا انداز اختیار کر لے تاکہ پہل کرنے والے کو اپنا انداز درست رکھنے پر مجبور کیا جا سکے۔ اور یہ ردِ وِمل ہوتا ہے۔ محترم اثری صاحب نے اپنے جارحانہ انداز سے آنکھیں بند کر لیں مگر ہمارے ردِ وِمل پر مار انگلی کا اظہار اور گلے شکوے کرنے لگے۔ جب انہوں نے خود یہ انداز شروع کیا تھا تو ردِ وِمل پر ان کو حوصلہ کرنا چاہیئے

اے لئے کہ

۔ یہاں پکڑی اچھلتی ہے اسے مٹانہ کہتے ہیں۔

محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں جتنے موضوعات اور جن پہلوؤں پر قلم اٹھایا تھا بحمدِ اللہ تعالیٰ ہم نے ترحیب وار ہر ایک کا تسلی بخش اور محبت جواب دیا اس لئے محترم اثری صاحب نے اپنی حالیہ کتاب برامان گئے میں بہت سے موضوعات سے چپ سادھ لی جو ان کی جانب سے ہمارے دلائل و تسلیم لینے اور اپنی غلطی کا خاموش اعتراف ہے۔ اور جن موضوعات پر انہوں

نے قلم اٹھایا ہے انکی حقیقت بھی آئندہ صفحات میں واضح ہو جائے گی۔

ہم نے اپنی کتاب مجدد ہائے دواویلا میں کئی مقامات میں نشانہ بندی کی تھی کہ محترم اثری صاحب نے عربی عبارات کا غلط ترجمہ کیا ہے اور بتلایا تھا کہ محترم عربی عبارات سمجھنے اور ان کے ترجمہ کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔ مگر اپنی حالیہ کتاب برامان گئے میں اثری صاحب نے ثبوت دے دیا ہے کہ وہ تو اردو عبارات سمجھنے سے بھی قاصر ہیں ان عبارات کی نشانہ بندی ہم انتشاء اللہ العزیز آئندہ صفحات میں کریں گے۔

اظہار تشکر:

کتابیں لکھنا اور حوالہ جات سے ان کو مبرہن کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس میں کتابت کی اغلاط اور بعض دفعہ بے توہمی کی وجہ سے خود مولف کو غلطی کا امکان موجود رہتا ہے۔ ہمارے بہت سے مہربان و قافو قنا ہمیں کتابت وغیرہ کی اغلاط سے آگاہ کرتے رہتے ہیں بالخصوص مولانا عبدالحفیظ صاحب مرحوم مدھریانوالہ ضلع سیالکوٹ کا اس سلسلہ میں ہمیں کافی تعاون حاصل رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور مولانا عبدالحفیظ صاحب کے درجات بلند فرمائے۔ آمین۔

محترم اثری صاحب نے کس سوچ اور نیت کے ساتھ کتاب لکھی تھی وہ تو انکی کتاب کا مطالعہ کرنے والوں پر بخفی نہیں ہے۔ ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ ہم نے اَلدِّیْنِ الرَّسُوْلِ کے جذبہ سے کتاب لکھی ہے مگر ایسا جذبہ رکھنے والا جھوٹ اور بددیانتی کا سہارا لے کر مخالف کو نیچا دکھانے کی کوشش نہیں کرتا جیسا کہ اثری صاحب نے کیا ہے۔ اس کے باوجود اثری صاحب کی ان کتابوں سے ہمیں کئی فوائد حاصل ہوئے۔ ایک تو کتابت اور دو چار دیگر معقول اغلاط کی درستی کا موقع ملا اسلئے کہ غیر مقلدین کی طرح ہمارا کوا سفید نہیں ہے۔ اور پھر کافی حرمہ سے بہت سے محققین اس پر چینگندہ میں مصروف تھا کہ مولانا صفدر صاحب کی کتابوں

میں اتحادات ہیں حوالہ جات غلط ہیں وغیرہ وغیرہ اور ملک کے طول و عرض سے ماہوار کئی فطوط اس قسم کے آتے اور ہمیں ان کے جوابات لکھنے پڑتے مگر جب سے محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ تحریر کی اور ہم نے اس کا جواب لکھا تو اس مخصوص طبقہ کا پروپیگنڈہ تقریباً نہ ہونے کے برابر رہ گیا۔ اس کے ساتھ یہ بھی کہ جیسے برتن پر راکھ ٹپی جائے اور پھر راکھ کو پانی ڈال کر دور کر دیا جائے تو برتن کی ہلک دہالا ہو جاتی ہے اسی طرح اثری صاحب نے حضرت محدث گلشن دہلی صاحب دَامِ مَجْدِہَم کی کتابوں پر اپنے اعتراضات پر مشتمل تبصرہ کی راکھ ٹپی اور ہم نے دلائل کے صاف ستھرے پانی سے جب اس راکھ کو دور کیا تو حضرت دَامِ مَجْدِہَم کی کتاب آئینہ منظر عام میں آنے کے بعد بحمد اللہ تعالیٰ حضرت دَامِ مَجْدِہَم کی کتب کی اہمیت اور حیثیت پہلے سے بھی کہیں زیادہ بڑھ گئی اسلئے کہ قاعدہ ہے: **وَبَصِيَّةَ هَآئِیَ تَبَيَّنَ الْأَشْيَاءُ**۔ اور جن لوگوں نے پہلے سرسری نظر سے حضرت دَامِ مَجْدِہَم کی کتب کا مطالعہ کیا تھا جب انہوں نے اثری صاحب کے بے بنیاد الزامات کے تناظر میں ان کتب کا مطالعہ کیا تو ان کو بے اختیار کہہ پڑا: **"تصور بڑی صاف ہے بھی جان گئے"**

اس لحاظ سے اثری صاحب کی سوچ و فکر اور نیت کو بالائے طاق رکھتے ہیں اور ان کے جارحانہ انداز اور تلخ کلامی سے اختلاف کے باوجود ان کی پہلی کتاب آئینہ اور دوسری کتاب برامان گئے پر ہم ان کے شکر گزار ہیں اور شکر یہ ادا کرنے میں کسی قسم کے بغل سے کام نہیں لیتے اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح اور مثبت سوچ سے کام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یا ایل الہامین۔

اقتدار:

ہماری اس کتاب کے منظر عام پر آنے میں کچھ تاخیر ہو گئی ہے۔ دوسرے نعرہ: **اعلموا** کو ہر انوالہ کے تعلیمی سال کے دوران تدریسی معارفیات اور پھر

تعطیلات میں ملک بھر میں مدارس دینیہ کے سالانہ امتحانات و اجتماعات اور مختلف مقامات پر دوس میں احباب کی جانب سے شرکت پر اصرار اور بلڈ پریشورنگ جیسی بیماریوں اور کثرت سے مہمانوں کی آمد و رفت کا سلسلہ اور حوالہ جات کیلئے مطلوبہ کتب کا بروقت مہیا نہ ہونا اس تاخیر کے بنیادی اسباب ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہمیں بعض احباب کے ذریعہ سے معلوم ہوا کہ اثری صاحب نے محدث گنگوڑی دام مجہد ہم کی جن کتابوں پر تبصرہ کیا ہے ان کے علاوہ جو کتابیں رہ گئی ہیں ان پر بھی وہ تبصرہ کر رہے ہیں اسلئے ہم نے انتظار کیا کہ وہ بھی آجائے تاکہ ان پر کام اکٹھا ہی ہو جائے مگر تا دم آخر یہ وہ تبصرہ منظر عام پر نہیں آیا اور ہم نے اس کا مزید انتظار مناسب نہ سمجھا۔ ہمارے بہت سے مہربان احباب خطوط اور فون کے ذریعہ سے ہمیں توجہ دلاتے رہے اور کتاب کے جلد منظر عام پر لانے کا تقاضہ کرتے رہے۔ ان حضرات کو کتاب کے انتظار میں جو کلفت و مشقت اٹھانی پڑی اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

غلط تاثر دینے کی کوشش:

محترم اثری صاحب نے اپنی حالیہ کتاب برامان گمنے میں جگہ جگہ یہ تاثر دینے کی ناکام کوشش کی ہے کہ قادر صاحب نے جا بے جا خواہ مخواہ اپنے والد صاحب کی وکالت کی ہے مگر ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم نے اپنے اساتذہ سے یَسَائِبَهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفُّوا أَلْوَامِيْنَ بِالْقِسْطِ شَهِدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبٰتِ کا سبق پڑھا ہے۔ اور اسی ارشاد خداوندی کی روشنی میں ہم نے جو بات غلط سمجھی اس کے بارہ میں برملا کہا کہ ہم اسکی اصلاح کریں گے اور کئی مقامات میں اصلاح کر دی گئی ہے۔ ہمارے اس انداز کو سراہنے کی بجائے اثری صاحب نے مسلکی تعصب کی وجہ سے طعن کا نشانہ بنایا ہے مگر ہمیں اس کی کوئی پروا نہیں ہے۔ ہم نے جس بات کو غلط سمجھا اس کی اصلاح کو اپنا فریضہ سمجھا ہے اس میں کسی قسم کی نہ وکالت کی ہے اور نہ ہی ایسی

دعا کو ہم درست سمجھتے ہیں اور آئندہ بھی ہمیں معقول اطلاق کی درستی میں کوئی
 مانع نہ ہو گا۔ لیکن اثری صاحب نے جو غلط الزامات و اتہامات لگائے تھے اور
 اہل علم کی سوچ کی رو میں بہہ کر شیخ باتوں کو بگاڑنے کی کوشش کی تھی اسکی حقیقت
 اہل علم کو بھی ضروری تھا اور یہی فریضہ محمد اللہ تعالیٰ ہم نے سر انجام دیا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب نے ہر ایمان گئے م ۱۳-۱۵ میں شرف
 اللہ بن محمد بن ابی بکرؓ اور قاضی محمد موسیٰؒ کی عبادت نقل کر کے یہ تاثر دینے کی
 کوشش کی ہے کہ تمام احناف متعصب ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان اقوال کی
 کسی میں معتزلی عالم نے تاہید نہیں کی بلکہ اثری صاحب پر بڑا تعجب ہے کہ
 انہوں نے انشاء اللہ اس کا حوالہ تو دیدیا مگر یہ بتانا گوارا نہ کیا کہ خود حنفی عالم مولانا
 صاحبؒ کی مروجہ نے اس کو کھانہ علیہا متعصباً لائحہ عمل ابھی تحقیق کیا
 ہے۔ اب نہ معتزلی علماء نے ان کے ان اقوال کو پسند نہیں کیا تو اثری صاحب
 کی اس احوال کو نقل کر کے تبصرہ کرنے میں کیا مصلحت ہے؟ اس کا فیصلہ خود
 اہل علم کو دینا چاہیے کہ

ہم عرض کریں گے تو کفایت ہوگی

مصرحہ اسی صاحب سے گذارش ہے کہ بعض غالی قسم کے حضرات ہر
 جگہ اور ہر دور میں رہے ہیں مگر احناف میں ایسے لوگوں کی تعداد انگلیوں پر شمار کی
 جاتی ہے۔ بہرہ غیر مقلدین کا ہر فرد متعصب میں ایک دوسرے سے نمایاں ہے اور
 غیر مقلدین میں کسی غیر متعصب کو چراغ لے کر ڈھونڈنا اور چھلنی میں پھان کر
 اگانا بھی بظاہر ہے۔

انشاء اللہ تعالیٰ برصغیر میں خصوصاً اور دیگر ملکوں میں بھی حنفی مدارس میں
 چاروں ائمہ مجتہدین کے ہی نہیں بلکہ اہل خواہر کے فقہی اختلافات اور ان کے
 اہل ہا حائے کے ساتھ ساتھ ان ائمہ کرام کی تعظیم و اکرام کی تعلیم بھی دی جاتی
 ہے۔ لیکن وہ ہے کہ حنفی مدارس کے فارغ التحصیل حضرات فقہی مسائل میں حنفی

نظریہ کو رائج قرار دینے اور اس نظریہ کو اپنانے کے باوجود احمد اربوہ میں سے کسی کی شان میں گستاخی کا تصور بھی نہیں کرتے جبکہ اس کے برعکس غیر مقلدین حضرات کے فارغ التحصیل حضرات کی اکثریت احمد اربوہ اور اپنے نظریہ کے مخالف محدثین و مفسرین کرامؒ بلکہ حضرات صحابہ کرامؒ کے نام اور ان کا تذکرہ جس انداز سے کرتی ہے اس سے یہ معلوم کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی کہ ان پیادوں کو تعلیم ہی ایسی دی جاتی ہے جس کے اظہار میں وہ مجبور ہوتے ہیں۔
ضروری نوٹ:

اثری صاحب اور بعض دیگر حضرات کے اعتراضات بے جا ہونے کے باوجود ہم نے بعض کتابوں کی عبارات کو تبدیل کر دیا ہے حالانکہ ان عبارات پر اعتراضات کی گنجائش نہ تھی ایسے مقامات کیلئے ہم نے آگے یہ اصطلاح استعمال کی ہے کہ لَا تَقْضُوا زَعِنَا جیسی صورت حال پیدا ہو جانے کی وجہ سے ہم نے تبدیل کر دی ہے۔ یعنی جس طرح زَعِنَا کہنے میں کوئی حرج نہیں تھا مگر مخالفین کو اس آڑ میں غلط لفظ کہنے کا موقع ملتا تھا اسلئے اس لفظ کے استعمال سے روک دیا گیا۔ اسی طرح عبارت کو باقی رکھنے میں کوئی اشکال نہ تھا مگر بے جا اعتراضات کرنے والوں کو عبارت کے ابہام وغیرہ سے اعتراض کا موقع ملتا تھا اسلئے ہم نے عبارت کو تبدیل کر دیا۔

آغاز ہی اپنے روایتی انداز سے:

محترم اثری صاحب کی کتاب آئینہ کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم دیا اندازی سے اس نتیجہ تک پہنچے تھے کہ کسی کی عبارت سے ایک آدھ حرف گرا کر عبارت کا خود کشید مفہوم لے کر اس پر حاشیہ آرائی کرنے کے میدان میں اثری صاحب بے تاج بادشاہ ہیں اور ہم نے اپنی کتاب بھڑ دبانہ وادیلہ میں متعدد مقامات پر اس کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اور یہی اثری صاحب کا روایتی اور من پسند انداز ہے۔ اور اسی فن کا مظاہرہ انہوں نے اپنی کتب میں کیا ہے۔ انہوں

نے اپنی حالیہ کتاب برامان مکھے میں ہماری کتاب کے جواب کا آغاز بھی اپنے اسی روایتی انداز سے کیا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب میں لکھا تھا اسی طرح جس تقلید کے اہل اسلام قائل ہیں اس کو بھی کسی متدین عالم نے کفر و شرک قرار نہیں دیا۔ (مجذوبانہ داویلا ص ۱۱) محترم اثری صاحب کیا تقلید شرک نہیں کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

ہمارے عزیز مولانا قارن صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں "اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں اس کو کسی متدین عالم نے کفر و شرک قرار نہیں دیا۔ (داویلا ص ۱۱) اس سے قطع نظر کہ اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں یا نہیں یہ دیکھئے کہ متدین علماء نے مقلدین حضرات کے طرز عمل کی کیسے نشاندہی کی ہے۔ (برامان مکھے ص ۱۵) ہماری عبارت کا مفہوم واضح ہے کہ تقلید کی جس قسم کو اہل اسلام نے اپنایا ہے اسکو کسی متدین عالم دین نے کفر و شرک نہیں کہا مگر اثری صاحب نے عبارت کا ابتدائی حصہ کاٹ کر اور باقی عبارت کو بدل کر جو مفہوم نکالا وہ یہ بنتا ہے کہ اہل اسلام تقلید کے علی الاطلاق قائل ہیں اور اسکی مخالفت کرنے والے متدین عالم نہیں ہیں۔ اسی لئے اثری صاحب نے اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے آگے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہ کی وہ عبارات پیش کیں جو انہوں نے غلط تقلیدی نظریہ رکھنے والوں کے خلاف فرمائی ہیں جیسا کہ حضرت شاہ صاحب کی عبارت میں ہے کہ وہ مقلد اپنے امام کو یوں سمجھ لیتے ہیں گویا کہ وہ امام ان کی طرف تہی بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اور قاضی ابن ابی المعزی کی عبارت میں ہے وَأَنْتُمْ لَوْهَ مَنْزِلَةُ الرَّسُولِ اور وہ عالی مقلد اپنے امام کو رسول کے قائم مقام ٹھہرا دیتے ہیں۔ ایسی عبارات کو ہمارے خلاف پیش کرنا زرا دھوکا اور بددیانتی ہے اسلئے کہ ایسی تقلید کی تردید تو خود ہمارے حضرات نے واضح طور پر فرمائی ہے جیسا کہ حضرت تھانویؒ اور حضرت محدث لکھنؤویؒ کی عبارات خود اثری صاحب نے بھی نقل کی ہیں۔ حضرت تھانویؒ کی عبارت کا خلاصہ خود اثری صاحب یوں

نکالے ہیں۔ ”لیجئے حضرت تھانویؒ نے بھی بعض مقلدین کے اس طرز عمل کو نہ صرف تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ اس جسارت کو حرام بھی قرار دیا ہے۔ اور مولانا محدث گلکھڑوی کی عبارت یوں نقل کرتے ہیں۔ کوئی بد بخت اور ضدی مقلد دل میں یہ ٹھان لے کہ میرے امام کے قول کے خلاف اگر قرآن و حدیث سے بھی کوئی دلیل قائم ہو جائے تو میں اپنے مذہب کو نہیں چھوڑوں گا تو مشرک ہے۔ ہم بھی کہتے ہیں۔ لَا فَتْکَ لِحَبِیْہِ (الکلام المفید ص ۳۱۰) (برامان گئے ص ۱۹) اور مولانا ظفر احمد صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں کہ جس نے ہماری اس تذکرہ عبارت کو غور سے پڑھا اور ہماری کتاب اعلاء السنن کا مطالعہ کیا ہو تو وہ انشاء اللہ جان لے گا کہ ہم ان مقلدین میں شامل نہیں جن کی مذمت علامہ ابن قیمؒ نے کی ہے بلکہ ہم تو اپنے امام ابو حنیفہؒ اور اس کے اصحاب کی تقلید یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ لوگوں میں قرآن و سنت کے زیادہ پیروکار ہیں اور حدیث پر عمل کیلئے ان کے اصول ہیں۔ (انحاء السنن ص ۱۱۶-۱۱۷) جب ایسی غلط تقلید کی تردید خود ہمارے اکابر سے ثابت ہے تو اثری صاحب کا یہ عبارت پیش کر کے کئی صفحات کو سیاہ کرنا سمجھ سے بالاتر ہے اور پھر ہماری عبارت کو بگاڑ کر اور خود ساختہ مطلب لے کر حاشیہ آرائی کر کے اپنے فن کا مظاہرہ کرنا اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے۔ عَلٰی اَیِّ مَطْلَاقٍ تَقْلِدُ کُوْشَرُکَ تو اثری صاحب کے اکابر بھی نہیں کہتے۔ چنانچہ میاں نذیر حسین صاحب دہلویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں امام اعظم ابو حنیفہؒ کی تقلید اگر مَنَہِیْ اِلٰی الشِّرْکِ ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو بیشک امام اعظم کی یہ تقلید شرک ہے وَلَا اِلٰہَ اِلَّا فَسَادٌ (فتاویٰ نذیر یہ ص ۱۶۹ ج ۱) اور جس عبارت کا انہوں نے حوالہ دیا کہ لوپر جو بیان ہوا وہ عبارت اس طرح ہے۔ ایسا مقلد جو یہ سمجھ بیٹھا ہو کہ ہمارے امام سے خطا اور غلطی ناممکن ہے اور اس کا ہر قول حق اور صواب ہے اور اپنے دل میں یہ بات جھار لگی ہو کہ ہم اپنے امام کی تقلید ہرگز نہیں چھوڑیں گے اگرچہ ہمارے مذہب کے خلاف قرآن و حدیث سے دلیل قائم ہو جس مقلد

کی ایسی تاکید ہے وہ مشرک ہے اُلج اور اسی کے مطابق قادیانی علماء حدیث (ص ۲۱۳ ج ۱۱) میں لکھا ہے۔

محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہم نئی کوئٹہ لٹے سے پہلے ان نبوت لٹے کے بعد بہر صورت معصوم ماتے ہیں اور ائمہ کے بارہ میں ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں واضح طور پر لکھا ہے اَلْمُجْتَنِّهْدُ يُخَطِّطُ وَيُصَيِّبُ کہ بخاند سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اور وہ درست استنباط بھی کر سکتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود اثری صاحب کا مذکورہ عبارت کو ہمارے خلاف پیش کرنا کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

اس مسئلہ کی تفصیل الکلام المفید میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہاں صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محترم اثری صاحب نے کس طرح ہماری عبارت بدل کر اور اسکے مفہوم کو بگاڑ کر حاشیہ آرائی کی ہے۔ اس پر اثری صاحب کو کیا کہا جائے اس کا فیصلہ خود قارئین کرام ہی فرمائیں ہم کچھ نہیں کہتے اسلئے کہ ہماری بات پر محترم اثری صاحب ناراض ہوتے ہیں۔

علامہ کشمیریؒ کی عبارت پر اعتراض:

محترم اثری صاحب نے برہان گئے میں تقلید کا وہ نقشہ پیش کیا ہے جسکی خود اکابر احناف نے تردید کی ہے اور اس کے تناظر میں علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی ایک عبارت پیش کر کے یہ ثابت کرنا چاہا کہ جلد قسم کے مقلدین میں علامہ انور شاہ صاحبؒ بھی شامل ہیں اسلئے کہ انہوں نے مستدرک میں موجود حضرت عائشہؓ سے مروی ایک روایت كَانَ يُوَقِّرُ بِرَ كُعْبَةٍ وَ كَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرُّكُوعَيْنِ وَ الرُّكُوعَةِ کے متعلق فرمایا کہ میں تقریباً چودہ سال اس کے بارہ میں فکر مند رہا پھر مجھے ایک شافی اور کافی جواب سوچا۔ اور پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ چودہ سال تک اسکی تاویل میں فکر مند رہنا مقلدین کا انداز تو ہے کتاب وسنت کے کسی سچے تابعدار کے لئے اسکی گنجائش نہیں (برہان گئے ص ۲۰)

حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری صرف قبحِ عالم ہی نہیں بلکہ بخاری اور ترمذی سمیت کئی کتب احادیث کے شارح بھی ہیں اور شارحین کا طریق کار ہے کہ وہ ہر باب سے متعلق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں پھر ان میں جو مضمون پنا ہوتی ہیں انکی وجہ ترجیح بیان کرتے ہیں اور دوسری احادیث کے معمول بھانہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں۔ علامہ ابن حجرؒ، علامہ شوکانیؒ اور امام نوویؒ وغیرہم شارحین کا بھی یہی انداز ہے اس پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ علامہ کشمیریؒ نے بھی ابواب الوتر میں سیر حاصل بحث کی ہے اور حضرت عائشہؓ سے ہی مروی مختلف روایات میں تطبیق کی صورت پیدا کی ہے اور اسی سلسلہ میں فرمایا کہ مستدرک کی روایت کے بارہ میں تسلی بخش جواب پہلے میرے پاس نہیں تھا پھر اللہ تعالیٰ نے ذہن میں ڈال دیا۔ محترم اثری صاحب اس محدثانہ انداز کو بھی تقلید جامد کے زمرہ میں شمار کرنے کی کوشش کر رہے ہیں حالانکہ اثری صاحب کے اپنے طبقہ کی حالت یہ ہے کہ جب علامہ نیوٹی نے آثار السنن کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں صحیح اور حسن درجہ کی روایات جمع فرمائیں چونکہ ان احادیث سے حنفی مسلک کی تائید اور تقویت تھی اسلئے مولانا عبد الرحمن صاحب محدث مبارکپوریؒ کی قوتِ براہِ راست جواب دے گئی اور ان کو اس وقت تک چین نہ آیا جب تک آثار السنن کا جواب ابکار السنن کے نام سے نہ لکھ دیا۔ ابکار السنن میں مبارکپوری صاحبؒ نے جو نامک نوٹیاں ماری ہیں وہ اس کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں۔ ہمیں اس پر بحث مقصود نہیں بلکہ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر محترم اثری صاحب کے ہاں علامہ کشمیریؒ کا ایک حدیث کا جواب سوچنا اور اس کے بارہ میں فکر مند ہونا طعن کا باعث ہے تو آثار السنن میں مذکورہ سینکڑوں احادیث کا جواب دینے کے لئے تفکر ہونا اور جواب دیئے بغیر چین سے نہ بیٹھنا کس زمرہ میں آتا ہے؟ کیا یہ کتاب وسنت کے سچے تابع دار کا عمل ہے

اور اثری صاحب کے ہاں اسکی گنجائش ہے؟

محدث مبارکپوری صاحبؒ یہ بھی تو کر سکتے تھے کہ جس طرح علامہ
نہائی نے احادیث جمع فرمائی تھیں اسی طرح وہ بھی اپنے مسلک کی تائید پر
احادیث جمع کر دیتے مگر جواب کیلئے کمر بستہ ہو جانا کیا مسلمی تعصب نہیں ہے؟
اور کیا مسلمی تعصب کا مظاہرہ کرنے والے مقلدین ہی اثری صاحب کے ہاں
قابل ملامت ہیں یا کہ غیر مقلدین بھی؟

دوسرا جواب

محترم اثری صاحب نے علامہ کشمیریؒ کے جس طرز عمل پر طعن کیا ہے وہ
طرز عمل طعن کے قابل نہیں بلکہ اس طرز عمل پر تو داد تحسین دینی چاہئے اسلئے کہ
احادیث سے متعلق محدثین اور فتناء کا نظریہ ہے کہ صرف ان ہی احادیث کو ترک
کرنے کی گنجائش ہے جو مطول یا مؤول ہوں یا جن کے متبادل میں ان سے زیادہ
صحیح روایات یا قرآنی آیات موجود ہوں۔ علامہ کشمیریؒ نے جب سوچا کہ
مستدرک کی یہ روایت اپنے ظاہر کے لحاظ سے ہمارے نزدیک معمول بجا بھی
نہیں اور اسکی مناسب تاویل بھی ذہن میں نہیں تو کہیں اس حدیث کا تارک شمار
نہ ہو جاوے اسلئے فکر مندر ہے اور پھر اسکی مناسب تاویل من جانب اللہ ذہن میں
آجانے سے خوشی محسوس کی تو اس پر طعن کیسے درست ہو سکتا ہے؟ یہ تو علامہ کشمیری
کی علمی شان اور ان کی خدا خوفی کا نین ثبوت ہے۔

یہ ہی تو تھے یہاں شائستہ آداب غم جو بظاہر دیکھنے میں تم کو دیوانے لگے
جبکہ غیر مقلدین کی اپنی حالت یہ ہے کہ وہ إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَاقِبَةَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا
الْقِبْلَةَ بِعَانِطٍ أَوْ بُولٍ (مسلم ص ۱۳۱ ج ۱، نسائی ص ۱۶ ج ۱، ابوداؤد ص ۲ ج ۱) اور
أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْثَرُ لَلْأَجْرِ (ترمذی ص ۲۲ ج ۱) اور وَإِذَا قَرَأَ
لَا تَقْرَأُوا (نسائی ص ۷۰ ج ۱، مسلم ص ۷۳ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱) اور مَنْ كَانَ
لَهُ إِسْمٌ فَهَؤُلَاءِ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةٌ (شرح معجم الکبیر بر حاشیہ معنی ص ۱۱ ج ۲)

جیسی بیسیوں صحیح احادیث کو بلا جھجک اور بے حرکت ترک کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک احادیث کو بے حرکت ترک کرنا تو قابل ملامت نہیں مگر کسی غیر معمولی بھاری روایت کی تاویل میں فکر مند رہنا قابل ملامت اور باعث طعن ہے۔ سبحان اللہ مقلدین کی ہوشیاری یا اثری صاحب کی چالاکی؟

محترم اثری صاحب برامان کئے ص ۲۱ میں فاتحہ خلف الامام اور مقلدین کی ہوشیاری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔ اسی طرح جناب قارئین صاحب نے جا بجا اس بات کو بھی خواہ مخواہ اچھا لایا ہے کہ غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل و کالعدم اور بیکار کہتے ہیں (داویلا ص ۱۱) اور وہ ایسا دعویٰ کذاب اور ضعیف راویوں کی بنیاد پر کرتے ہیں وغیرہ (ص ۱۳-۱۷) یہی بات مختلف انداز سے عموماً مقلدین حضرات کرتے ہیں حالانکہ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کا دہرودار کسی ضعیف راوی پر نہیں چڑ جائیکہ اسے کذاب اور متروک قرار دیا جائے۔ الخ

ہم نے برہم اور واضح الفاظ میں لکھا تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں غیر مقلدین علماء اور ان کی غالی اور متعصب جماعت کے دعوے انتہائی ناروا اور سخت ہیں اسلئے ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنے ان دعوؤں کے اثبات کے لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل والاکمل اور براہین پیش کرتے جس سے وہ کلیۃً عاجز اور سراسر قاصر ہیں (مجذوبانہ داویلا ص ۱۷) اگر محترم اثری صاحب نے ہماری اس عبادت کو پیش نظر رکھ کر جواب دینے کی زحمت گوارا کر لی تو پیش کر دیتے ایسی دلیل جو قطعی الدلائل اور قطعی الثبوت ہوتی جس میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا وجوب ثابت ہوتا تاکہ نہ صرف ہماری بات کا جواب ہو جاتا بلکہ اس بارہ میں جھگڑا ہی ختم ہو جاتا مگر

نہ خیر انہی گناہ گواران سے یہ بازو میرے زمانے ہوئے ہیں
محترم اثری صاحب جب ہمارے مطالبہ کے مطابق کوئی دلیل نہ پیش

کر سکے تو یوں فرمانے لگے کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے جزء القراءة میں اور علامہ الکلبانی نے نظم المستحضر من الحدیث المتواتر میں اسکو متواتر قرار دیا ہے۔ الخ سوال یہ ہے کہ کیا یہ حدیث فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قطعی الدلائل ہے؟ یہی تو اصل جھگڑا ہے۔ اگر یہ روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قطعی الدلائل نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کو پیش کرنے کا کیا فائدہ؟ اور اثری صاحب ہماری عبارت کے جواب میں اسکو کیسے پیش کر رہے ہیں؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ فرمانا کہ امام بخاری نے اس سے جبری اور سبزی نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے قرأت کو واجب قرار دیا ہے اور امام ابو حوانہ نے بھی فرمایا ہے کہ یہ حدیث جبری میں بھی فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر دلالت کرتی ہے الخ تو اس سلسلہ میں ہماری محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ علماء امت نے فرمایا ہے فقہ البخاری فی الابواب والتراجم کہ ابواب اور تراجم میں امام بخاری اپنی فقہ بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح امام ابو حوانہ بھی مجتہد ہیں اور یہ حضرات حدیث کے الفاظ سے اس مسئلہ کو ثابت نہیں کر رہے بلکہ اپنے اجتہاد سے اس مسئلہ کا استنباط کر رہے ہیں اسلئے اثری صاحب کو چالاکی کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہئے کہ یہ بخاری اور ابو حوانہ میں ہے بلکہ ان کو واضح طور پر صراحت سے ذکر کرنا چاہئے کہ یہ مسئلہ امام بخاری اور امام ابو حوانہ کے اجتہاد سے ثابت ہوتا ہے تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے پھر جس کی مرضی وہ امام بخاری اور امام ابو حوانہ کے اجتہاد کو مانے اور جس کی مرضی نہ مانے۔ اسلئے کہ امت نے امام بخاری کی جمع کردہ روایات کی صحت پر اتفاق کیا ہے امام بخاری کی فقہ پر نہیں۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب کا طبقہ امام طحاوی کے مختلف اسناد سے ایک ہی طرح کی روایات کو جمع کرنے کے بعد ان روایات کے بیان کردہ مفہوم کو امام طحاوی کا فقہی نظریہ کہہ کر رد کر دیتا ہے تو امام

بخاریؒ اور امام ابوحنوفہؒ کے فقہی نظریہ کو کس دلیل سے قبول کرتا ہے اور دوسروں سے اسکو منوانے پر کیوں اصرار کرتا ہے؟ اور پھر اثری صاحب کا التمجید وغیرہ کے حوالے ذکر کرنا کہ فلاں نے اور فلاں نے اس حدیث کو فاتحہ خلف الامام کی دلیل قرار دیا ہے تو ہماری گزارش یہ ہے کہ یہ ان حضرات کے اقوال ہیں جبکہ اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو اقوال نہیں بلکہ اپنے نظریہ پر قطعی الدلائل قرآن کریم یا صحیح حدیث سے پیش کرنی چاہیے۔ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا لَوْ كُنْ تَفْعَلُوا پس اگر ایسا نہ کر سکیں اور یقیناً نہ کر سکیں گے تو پھر اثری صاحب نے بات کو گول کرنے کے فن کا رواجی مظاہرہ کر کے کوئی تحقیقی خدمت سرانجام دی ہے ایسا تو ان کا طبقہ پہلے بھی کرتا آیا ہے۔ اور اس سے ہماری بات کا جواب تو نہ ہو سکا۔

مقلدین کی ایک اور چالاکیاثری صاحب کی ناگنجی؟

محترم اثری صاحب برہان گئے (ص ۲۲) میں مقلدین کی ایک اور چالاکیاثری صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ یہی نہیں بلکہ ہمارے ان مہربانوں کی چالاکیاثری صاحب کی یہ ہے کہ اپنے بے خبر حواریوں کو مطمئن کرنے کیلئے فوراً مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی طرف لے آتے ہیں اور بھولے سے بھی اپنا یہ مذہب نہیں بتلاتے کہ نماز میں فاتحہ فرض نہیں، اس کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے بلکہ فرض نمازوں کی آخری دو رکعتوں میں تو مطلقاً قرأت فرض ہے نہ فاتحہ، اگر نمازی کوئی آیت پڑھ لے تب بھی درست ہے اگر سبحان اللہ وغیرہ جیسا کہ تسبیح و تحمید کہہ لے تب بھی جائز ہے اور اگر خاموش کھڑا ہے تب بھی درست ہے۔ امام محمد بن حسن حبیانی کی کتاب الآثار اور الموطا سے لیکر ہاشمی زہری تک تمام کتب احناف میں حنفی مذہب یہی بتلایا گیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھے خاموش کھڑا ہے تو بھی کوئی حرج نہیں نماز ہو جائیگی اور

اس بارہ میں ہم یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ نماز میں سورۃ الفاتحہ کا رکوع اور فرض ہونا یا نہ ہونا حضرات مصلیاء کرام کے درمیان اختلافی مسئلہ ہے احناف

قرآن کریم کی آیت کریمہ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهُ (سورۃ الملّٰح) اور صحاح ستہ میں حدیث شریفی مِثْلُ مِثْلٍ مِّنَ الْقُرْآنِ جِیسا صحیح احادیث کے پیش نظر نماز میں سورۃ الفاتحہ کو فرض اور رکن قرار نہیں دیتے بلکہ واجب کہتے ہیں خود اثری صاحب اور ان کے استاد محترم محدث گوئے لونی کی عبارت سے بھی یہی مفہوم واضح ہوتا ہے جیسا کہ اسکی تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ العزیز۔

باقی رہا فرض نماز کی آخری دو رکعتوں میں تسبیح و تحمید کا فی ہونا تو یہ احناف کا حنفیہ نظریہ نہیں ہے اور جو حضرات اس کے قائل ہیں ان کے پاس حضرات صحابہ کرامؓ کے ارشادات موجود ہیں جیسا کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ پہلی دو رکعتوں میں قرأت کر اور پچھلی دو میں تسبیح پڑھ لو (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۶۷ ج ۱) اور علامہ ابن قیس نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں سورۃ الفاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھتے تھے (موطا امام محمد ص ۹۶) اور صحابہ کرامؓ کا عمل تجت ہے اسلئے جن حضرات نے یہ موقف اختیار کیا ہے ان کا یہ موقف بلا دلیل نہیں ہے۔ جب ان حضرات کے پاس اپنے نظریہ پر دلائل موجود ہیں تو ان کو اپنا نظریہ چھپانے کی نہ ضرورت تھی اور نہ ہی انہوں نے چھپایا۔ محترم اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں کہ موطا اور کتاب الآثار محمد سے لے کر ہشتی زہر تک یہی نظریہ بتایا گیا ہے اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ یہ حضرات بھولے سے بھی اپنا نظریہ نہیں بتاتے۔

اسی کتابوں میں یہی نظریہ لکھا ہوا ہے حایا جاتا ہے یہی نہیں بلکہ یہ حضرات اسی کے مطابق فتوے دیتے ہیں اور فتاویٰ جات میں یہ نظریہ لکھا ہوا ہے۔ اور دوسوں میں بھی اس نظریہ کو بیان کیا جاتا ہے جیسا کہ استاد محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب دام مجدہم کے دروس پر مشتمل معالم العرفان فی دروس القرآن (ص ۶۶۳ ج ۷) میں وَآذِ اقْرِئِ الْقُرْآنِ کے تحت درس میں بھی یہی نظریہ وارث

طور پر بتلایا گیا ہے۔ جب یہ حضرات اپنا یہ نظریہ بچوں سے لے کر قاریغ التحصیل ہونے والے طلبہ و طالبات کو پڑھاتے بھی ہیں۔ درسوں میں بھی بیان کرتے ہیں نماز کے مسائل پر مشتمل کتب و رسائل میں یہی نظریہ لکھ کر شائع کرتے اور مارکیٹ میں عام مہیا کرتے ہیں اور یہی بڑے بڑے ذرائع ابلاغ ہیں جب ان تمام ذرائع ابلاغ سے یہ حضرات اپنے نظریہ کا پرچار کرتے ہیں تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ بھولے سے بھی نہیں بتاتے ان کے اس کہنے کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے اور کیا اس ساری صورت حال کو پیش نظر رکھ کر اثری صاحب کو یہ کہنے کا حق تھا؟ اس کا فیصلہ خود قارئین کرام فرمائیں۔ ہم کچھ نہیں کہتے اصلے کہ اثری صاحب ہم سے پہلے ہی بہت تھکے ہیں۔

غور طلب بات:

محترم اثری صاحب برامان تھے (ص ۲۳) میں ایک غور طلب بات فرماتے ہیں کہ جن روایات کو احناف ضعیف اور ان کے راویوں کو کذاب کہہ کر فاتحہ خلف الامام کا رد کرتے ہیں ان روایات سے ایمان الہدیٰ نے ہی فاتحہ خلف الامام پر استدلال نہیں کیا بلکہ حقد میں ائمہ محدثین نے بھی اس سے استدلال کیا ہے (ملخصاً)

اس بارہ میں ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس مسئلہ کا ثبوت مرتبہ حدیث سے رد کار ہے باقی رہا حدیث کے مفہوم سے اجتہاد کے طور پر مسئلہ کا استنباط تو اگر ان حضرات نے اسکو ثابت کیا ہے تو بہت سے محدثین و مفسرین نے رد بھی کیا ہے۔

قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ غور طلب بات وہ ہے جو اثری صاحب نے فرمائی ہے یا یہ ہے کہ جب اثری صاحب اور ان کا مقلد حدیث سے نہیں بلکہ ائمہ محدثین کے ابواب باندھنے سے استدلال کرتا ہے تو صاف اقرار کیوں نہیں کرتے کہ ہم ان حضرات کے اجتہاد و استنباط سے استدلال کرتے ہیں انہیں بچکچاہٹ کیوں محسوس کرتے ہیں۔ اسی ضمن میں اثری صاحب نے حضرت مولانا

مبدلہ کی لکھنؤئی کی ایک عبارت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ فاتحہ خلف
 امام کی ممانعت پر کوئی حدیث صحیح نہیں تو اس پر ہم صرف ایسی کہنا چاہتے ہیں جو
 نسب الرئیہ کے مقدمہ (ص ۳۹) میں علامہ کوثری نے فرمایا ہے کہ شیخ محمد عبدالحی
 لکھنؤئی اپنے زمانے میں احادیث احکام کے بہت بڑے عالم تھے لیکن آپ کی
 پھر آراء مثلاً وہی ہیں جو مذہب میں درج قبول سے نازل ہیں۔

(مقدمہ انوار الباری ص ۲۱۹ ج ۲)

فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں محدث کوثری اور اثری صاحب کا نظریہ:
 محترم اثری صاحب فرماتے ہیں بلاشبہ علمائے اہل حدیث نے امام
 کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ ظاہر حدیث کے الفاظ
 کا یہی مفہوم ہے مگر کسی ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور
 کافر نہیں کہا کیونکہ یہ اختلافی اور فروعی نوعیت کا مسئلہ ہے۔ جو شخص اپنی تحقیق کی
 بناء پر فاتحہ نہیں پڑھتا وہ غلطی کے باوجود عند اللہ ناجز ہے اور قابل مواخذہ نہیں
 (امان کئے ص ۲۵) محترم اثری صاحب کی اس عبارت سے ہمارے اس
 موقع کی تائید ہوگئی جو ہم نے اپنی کتاب مجدد، بانہ وادایاں امام میں کہا تھا کہ غیر
 مقلدین کا مالی طبقہ احناف کی نمازوں کو باطل اور کالعدم قرار دیتا ہے۔ اثری
 صاحب نے اس کی تائید کر دی اور کہا کہ بلاشبہ علمائے اہل حدیث نے امام کے
 پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں مگر کسی
 ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور کافر نہیں کہا۔ اس
 سوال یہ ہے کہ کیا ذمہ دار حضرات نے ایسے متعصب حضرات کا تعاقب کیا اور ان
 کے نظریہ کی تردید کی؟ جبکہ مقلدین میں سے غلو کرنے والوں کا تعاقب خود
 مقلدین نے کیا تھا جیسا کہ خود اثری صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ اگر
 احناف نے ذخیرہ احادیث کو پیش نظر رکھ کر تحقیق کی اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ فاتحہ
 خلف الامام کا ثبوت نہیں ہے اور ان کے بعد آنے والوں نے ان کی تحقیق پر استناد

کیا اسلئے کہ ان کی تحقیق کی صحت پر واضح دلائل موجود ہیں اور ایسا اعتماد منوع نہیں ہے۔ جو ماکہ امام بخاری نے اپنی تحقیق کے مطابق اپنی جامع میں خود روایات جمع فرمائی ہیں وہ صحیح اور بعد ازلے حضرات نے انکی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی کتاب کو صحیح کہا ہے اسلئے کہ امام بخاری کی اس تحقیق کی صحت پر دلائل موجود ہیں۔ اب بخاری شریف کی روایات کو بیان کرنے والا ہر محدث ہر محدث کی تحقیق نہیں کرتا کہ یہ حدیث صحیح کیوں ہے بلکہ تحقیق کے بغیر صحیح قرار دیتا ہے اور امام بخاری کی تحقیق پر اعتماد کرتا ہے۔ جب ائمہ احناف نے تحقیق کی اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھنی چاہئے تو اثری صاحب اور ان کے استاد محترم کے فرمان کے مطابق ان کی نمازیں تو باطل نہ ہوئیں اور جن حضرات نے ان کی تحقیق پر اعتماد کیا تو ان کی نمازیں بھی ان حضرات کے نزدیک باطل نہیں ہونی چاہئیں تو کیا اثری صاحب جرات فرمائیں گے کہ اپنے اس نظریہ کا پرچار کریں کہ احناف کی نمازیں باطل نہیں ہیں اور وہ ہمارے نزدیک غلطی کے باوجود عند اللہ موجود ہیں اور قابل مواخذہ نہیں ہیں۔ احناف کے ایک طبقہ کو اپنا نظریہ بھولے سے بھی نہ مٹانے کا جھوٹا طعن دینے والے محترم اثری صاحب کیا اپنے اور اپنے استاد محترم کے نظریہ کا پرچار کریں گے۔ اگر ایسا ہو جائے تو انشاء اللہ تعصب کی راہیں ہی بسودہ ہو جائیں گی۔

محترم اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۱) میں فرما چکے ہیں کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ والی حدیث ہے۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ اس مسئلہ کا ثبوت اس حدیث سے اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس میں سے کسی نماز کی استثناء نہ کی جائے بلکہ اس کو اپنے عموم پر رکھا جائے حالانکہ جو آدمی فاتحہ نہیں جانتا اسکی استثناء حدیث سے ثابت ہے کہ وہ مستحجہ وغیرہ پڑھ لے اور اس کے علاوہ استثناء اثری صاحب اور ان کے استاد محترم محدث گوئلوی نے اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے کر دی چنانچہ وہ فرماتے ہیں جو

تخص حتی الامکان تحقیق کرے اور یہ سمجھے کہ قاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جبری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرتے تو اسکی نماز باطل نہیں ہوتی (خبر الکلام ص ۳۳ بحوالہ برامان ص ۲۶) اہل علم سے درخواست ہے کہ ذرا غور فرمائیں کہ کیا یہ نظریہ لاصلوٰۃ کے عموم کو مد نظر رکھ کر ثابت ہو سکتا ہے؟ اور جب یہ حضرات اپنا نظریہ یہی بیان کر رہے ہیں تو لازمی نتیجہ ہے کہ ان کے نزدیک لاصلوٰۃ میں عموم نہیں ہے۔ نیز یہ بھی کہ رکن چھوڑنے والے کی نماز تو سرے سے ہوتی ہی نہیں اور جب اثری صاحب اور ان کے استاد محترم ایسے شخص کی نماز کو باطل نہیں مانتے تو گویا ان کے نزدیک اس شخص نے رکن نہیں چھوڑا۔ احناف تو دیگر روایات کو مد نظر رکھتے ہوئے لاصلوٰۃ کے عموم میں تخصیص کا قول کرتے ہیں مگر اثری صاحب اور ان کا طہران کو لا صلوٰۃ لیمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب والی حدیث کا مخالف اور منکر قرار دیتا ہے اور خود اثری صاحب اور ان کے استاد محترم بلا دلیل شرعی اس حدیث کے عمودی مفہوم سے استثنائی نظر پر اختیار کر رہے ہیں اور اس کے باوجود وہ الجحدیث کے الجحدیث ہیں۔ لَا تَحُلُّ وَلَا تَقْرَأُ إِلَّا بِاللَّهِ

محترم اثری صاحب نے حضرت نظام الدین اولیاء کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مختصر صحیح کا یہ فرمان لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ صحیح ہے کہ جو فاتحہ نہیں پڑھتا اسکی نماز نہیں۔ میں وعید کا تحمل تو ہو سکتا ہوں مگر یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ میری نماز ہی باطل قرار دی جائے (برامان نمبر ص ۲۷) محترم اثری صاحب کا اسی قسم کا ایک مضمون مفت روزہ الاعتصام ۲ مئی ۱۹۹۷ء میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں (ص ۱۰) پر اثری صاحب نے فرمایا کہ شیخ محمد بن احمد بدایونی دہلویؒ جو نظام الدین اولیاءؒ سلطان الاولیاء اور سلطان الشائخ کے نقاب سے مشہور ہیں حنفی ہونے کے باوجود امام کے پیچھے قاتحہ پڑھتے تھے۔ حنفی۔ تقلدین نے اس سلسلے میں ان سے گفتگو کی اور زبان زد عوام راایت کہ جو امام کے پیچھے پڑھے میں پسند کرتا ہوں

کہ اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ڈال دوں سے ان پر جہت قائم کرنا چاہی۔
شیخ بدایونی محدث نہ تھے روایات کے بارے میں نقد و جرح بھی ان کا موضوع نہ
تھا اسلئے اس روایت کو تسلیم کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا: الخ اور آگے وہی
حدیث بیان کی اور حضرت نظام الدین اولیاء کا قول نقل کیا جو اوپر
برامان کئے ص ۲۹ سے ہم نقل کر چکے ہیں۔ محترم اثری صاحب کی اس
جہالت پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں صرف اتنا واضح کرنا چاہئے ہیں کہ جب شیخ بدایونی
محدث بھی نہ تھے اور نقد و جرح بھی ان کا موضوع نہ تھا تو حدیث اور اصول
حدیث کی فنی بحث میں ان کا قول پیش کرنا کہاں کی عقلندی ہے؟ اور اس پر خوش
ہونا کیا انہوں نے لَا مَسْلُوفَةَ لِمَنْ لَّمْ يَفْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ کو صحیح کہا ہے اور
اس سے فائدہ ظلف الامام پر استدلال کیا ہے تو کیا یہ ذہب کو تنکے کا سہارا کے
مترادف نہیں ہے۔

اثری صاحب کی توجہ کیلئے:

اثری صاحب عنوان قائم کرتے ہیں کیا آیت انصاف نفسی قطعی ہے تو
ہم محترم اثری صاحب کی توجہ کے لئے عرض کرتے ہیں کہ آیت انصاف تو بہر
حال قطعی ہے اسلئے ان کا ان الفاظ سے عنوان قائم کرنا درست نہیں ہے۔ محترم
اثری صاحب کی عادت مبارکہ ہے کہ جو اعتراضات ان کے پیشرو پہلے کر چکے
اور ان کے جوابات بھی بار بار دیئے جا چکے ہیں ان ہی اعتراضات کو اپنے مضامین
اور کتب میں پھر دہرا کر خوش ہوتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت بھی انہوں نے اسی
قسم کے اعتراضات دہرائے ہیں۔

اثری صاحب کا خواہ مخواہ تعارض پیش کرنا:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ جب وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ کے نزول کے بارہ
میں نماز میں قرأت کی ممانعت کا قول ہونے کے ساتھ اور بھی اقوال ہیں۔ تو اس
کو نماز میں قرأت کی ممانعت میں نفس قطعی کیسے کہا جاسکتا ہے۔ اور خود مولانا صفدر

صاحب نے حکم الذکر بالجہر میں تکبیرات عیدین کے بارہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وَلِیُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا هَدٰکُمْ کی ایک تفسیر وہ بھی ہے جو صاحبینؒ نے کی ہے۔ اور یہ تفسیر بھی ہے۔ کہ اس سے مراد نماز عید کی زائد تکبیریں ہیں۔ جو نماز کے اندر ہوتی ہیں۔ جب یہ احتمال اور تفسیر بھی موجود ہے۔ تو پھر استدلال قطعی کیسے ہوا (حکم الذکر بالجہر ص ۸۴) یہ حوالہ ذکر کرنے کے بعد اثری صاحب فرماتے ہیں۔ آیت انصاف کے شان نزول اور اسکی تفسیر میں جب متحدہ اقوال ہیں تو یہ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت میں نص قطعی کیسے رہی (برامان گئے ص ۲۸ ملخصاً) محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ احسن الکلام میں وَادْفِرُوا الْقُرْآنَ کے شان نزول کے بارہ میں مثبت اور منفی ہر پہلو پر بحث کرنے کے بعد نتیجہ یہی ثابت کیا گیا ہے کہ اس کا شان نزول نماز ہی ہے اور اس کے شان نزول کے بارہ میں اس کے علاوہ باقی احتمالات کمزور ہیں اسلئے اس کے شان نزول میں نماز ہی متعین ہے جبکہ عیدین کی تکبیرات کے بارہ میں وَلِیُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا هَدٰکُمْ میں دونوں احتمال برابر کے ہیں اس لئے وہاں دوسرا احتمال پائے جانے کی وجہ سے قطعیت باقی نہیں رہتی اثری صاحب نے خواہ خواہ ان میں تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ مولانا صفدر صاحب ایک جگہ ایک آیت میں دو احتمال پائے جانے کی وجہ سے دوسرے احتمال کو قطعی نہیں مانتے اور دوسری جگہ کئی احتمالات پائے جانے کے باوجود اسی ایک احتمال سے قطعیت ثابت کرتے ہیں اثری صاحب کا ان دونوں عبارتوں کو ایک دوسرے سے متعارض پیش کرنا بالکل غلط ہے اسلئے کہ دونوں باتیں جدا جدا ہیں۔ ان میں کسی قسم کا کوئی تعارض نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب آگے فرماتے ہیں کہ ملا جیون وغیرہ نے وَادْفِرُوا الْقُرْآنَ والی آیت ہَفَافَهُمْ اَوْ مَا تَسْتَسْمِعُونَ الْقُرْآنَ والی آیت سے تعارض ثابت کر کے اسکو ساقط الاحتمان قرار دیا ہے تو یہ اثری صاحب نے کوئی

نئی بات نہیں کی بلکہ ان کے پیشرو بھی کرتے رہے ہیں اور اس کا جواب (احسن الکلام ص ۱۸۲ ج ۱) میں تفصیل سے دیا جا چکا ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مزید برآں اس آیت کے بارے میں کہنا کہ یہ بالا جماع نماز کے لئے ہے تو کیا قرأت خلف الامام کی ممانعت پر اجماع ہے۔ علامہ انکھ امام احمد کے استاد امام شافعیؒ حالت جہر میں بھی قرأت خلف الامام کے قائل ہیں اور یہی مسلک امام اسحاقؒ اور امامہ ازاعلیٰؒ وغیرہ کا بھی ہے اجماع کدھر گیا؟ (برامان گئے ص ۲۹)

اثری صاحب اثر قصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو احسن الکلام میں باحوالہ وہ عبارتیں نظر آجاتیں جن میں ثابت کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ امام اسحاقؒ اور امام ازاعلیٰؒ کم از کم جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے تو جہری نمازوں میں تو امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت پر اجماع ثابت ہو گیا۔ شاید اسی لئے علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا وَلِهَذَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ مَثَلُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ سِفَارَ الْفُهْكَذَا إِذَا كَانَ يَقْرَأُ وَالْإِمَامُ يَقْرَأُ عَلَيْهِ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۷۹ ج ۲۳) اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ جو شخص امام کے خطبہ دوران کلام کرتا ہے اسکی مثال ایسے گدھے کی طرح ہے جس پر بونچہ لادا ہوا ہو پس اسی طرح ہے وہ شخص جو قرأت کرے ایسی حالت میں کہ امام اس کے سامنے قرأت کر رہا ہو۔

جب جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت پر اجماع ہے تو اثری صاحب کا یہ کہنا کہ اجماع کدھر گیا یہ صرف دل نادان کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔ سنی نمازوں میں بھی امام کے پیچھے قرأت کی جن کے ہاں ممانعت ہے تو ان کے دلائل تفصیل سے احسن الکلام میں بیان کر دیئے گئے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

سرقہ کا غلط الزام یا اثری صاحب کو ان کی زبان میں جواب:

محترم اثری صاحب برامان گئے ص ۳۰ میں سرقہ کا غلط الزام کا عنوان

قائم کر کے لکھتے ہیں کہ جناب قاری خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات و تضاوآت تسکین الصدور ہی سے پوری کئے ہیں بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ آئینہ بھی انہی سے چرایا ہے مؤلف آئینہ تسکین الصدور کا مادہ ہوا فکار اپنے خانہ ساز علمی تخیل میں ڈال کر تیس مار خان بننے کی لا حاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیوی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے (ملخص ص ۱۶) الخ

ہم نے اس کتاب کے ابتدائیہ میں ذکر کیا ہے کہ ہم نے اپنی کتاب اثری صاحب کا مجدد و بانہ وادیلہ میں بعض مقامات میں محترم اثری صاحب جیسا انداز اختیار کیا ہے تاکہ ان کو توجہ دلائی جائے کہ یہ انداز درست نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں لکھا کہ مولانا صفدر صاحب بلاشبہ صاحب علم ہیں اور ان کے علم و فضل کے معترف ہیں مگر کسی مسئلہ میں جب کسی بات کی وضاحت پہلے ہو چکی ہو تو بلا جواز اسے تسلیم نہ کرنا یا اس بات کو اپنی محنت و کاوش کا نتیجہ سمجھنا اہل علم کی شان نہیں۔ مثلاً علامہ تیموری مرحوم نے لکھا تھا کہ ابوستان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ان کا نام ضرار بن مرہ تھا (احسن ص ۱۲۷ ج ۲) حالانکہ اس سے پہلے محدث مبارکپوری ابکار المصنفین (ص ۱۵۰) میں اسکی وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ ضرار بن مرہ ہیں اور ثقہ و ثبت ہیں۔ ابکار المصنفین بالخصوص فاتحہ خلف الامام کی بحث ان کے پیش نظر ہے کیا واقعات محدث مبارکپوری کی یہ وضاحت انہیں معلوم نہ تھی؟ یہ انداز مسی لَمْ یَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ یَشْكُرِ اللّٰہُ کے ذمرہ میں آتا ہے جو اہل علم کے لئے بہر حال مناسب نہیں (آئینہ ص ۹۹) محترم اثری صاحب نے ایک من کثرات مفروضہ پر مبنی اور رکھ کر طعن کیا ہے کہ ابکار المصنفین مولانا صفدر صاحب کے پیش نظر تھی لہذا یہ بات انہوں نے اسی سے لی ہے اور یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے محدث مبارکپوری کی کاوش و محنت کو اپنی کاوش و محنت ثابت کرنے کی

کوشش کی ہے اور ان کا شکریہ ادا نہیں کیا۔ حالانکہ محدث مگسودوی نے تو باحوالہ لکھا ہے جبکہ بقول اثری صاحب مبارکپوری صاحب نے صرف نام بتایا ہے تو یہ مبارکپوری صاحب کی کاوش کو اپنی کاوش ثابت کرنا کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر اثری صاحب من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن دے سکتے ہیں تو اپنے پارہ میں واقعاتی قرائن پر مدار رکھ کر بات کہنے والے کے اس انداز پر بیخ پا کیوں ہوتے ہیں اگر کوئی شخص آئینہ تسکین الصدور اور اثری صاحب کی تصنیف آئینہ دونوں کا مطالعہ کرے تو اس کو دونوں کتابیں آپس میں ماں بیٹی کی طرح ملتی جلتی نظر آئیں گی اور اگر کوئی کافیہ شناس ان دونوں کتابوں کو دیکھے تو وہ بغض نہ ہوئے بغض کا غرہ ضرور بلند کرے گا۔ بلکہ اگر صرف دونوں کتابوں کا آغاز ہی دیکھ لیا جائے تو حقیقت واضح ہو جائے گی آئینہ تسکین الصدور ص ۹ سے اور اثری صاحب کی کتاب آئینہ ص ۷۱ سے شروع ہو رہی ہے اور دونوں کتابیں ایک ہی حوالہ سے شروع کی گئی ہیں۔ اگر اثری صاحب من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن کر سکتے ہیں تو واقعاتی قرائن پر مشتمل بحث کو بھی برداشت کریں اسلئے کہ

ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہو ویسی سنو

حضرت تھانویؒ پر اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

ہم نے اپنی کتاب اثری صاحب کا مجذوبانہ و اوپلا میں لکھا تھا کہ اثری صاحب نے سرفراز دشمنی میں شیعہ، مودودی، منکرین حدیث اور اہل بدعت کی وکالت سے بھی گریز نہیں کیا مگر جب ان کی کتاب برامان گئے کا مطالعہ کیا تو ظاہر ہوا کہ وہ اس سے بھی ایک قدم آگے نکل گئے ہیں اور قادیانیوں کی وکالت بھی کر دی۔ آخر چپے جانا تو اثری صاحب کے شان کے لائق نہ تھا بلکہ آگے قدم بڑھانا ہی ان کے شایان شان تھا اسلئے انہوں نے آگے ہی قدم بڑھایا چنانچہ انہوں نے حضرت تھانویؒ کی ایک عبارت ان کی کتاب احکام اسلام عقل کی نظر میں سے نقل کی اور کہا کہ ان کی یہ عبارت مرزا غلام احمد قادیانی کی کتاب سے

ساتھ ہے (ملاحظہ ہو برلمان کے ص ۳۲) حضرت تھانویؒ کی عبارت پر یہ اعتراض
 قادیانیوں نے کیا تھا اور پھر اہل بدعت نے اسکو خوب اچھا لایا۔ جب یہ اعتراض
 ہوا تھا تو حضرت مولانا علامہ خالد محمود صاحب دام مجد ہم نے مختلف رسائل خدام
 الدین (لاہور) اور الخیر (ملتان) وغیرہ میں قادیانیوں کا تعاقب کیا اور واضح کیا
 کہ حضرت تھانویؒ نے یہ عبارت مرزا غلام احمد قادیانی کی کتابوں سے نہیں لی بلکہ
 ایک غیر مقلد عالم مولوی محمد فضل خان جو کہ تحصیل گوجرانولہ ضلع راولپنڈی کے
 رہنے والے تھے ان کی کتاب اسرار شریعت سے لی ہے۔ اور وضاحت کی کہ
 حضرت تھانویؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں
 بہت سے مضامین ایک کتاب سے لئے ہیں جبکہ مرزا غلام احمد قادیانی کی کسی
 ایک میں نہیں بلکہ پانچ مختلف کتابوں میں یہ مضامین پھیلے ہوئے ہیں۔ حضرت
 تھانویؒ نے وہ مضامین ایک کتاب سے لئے ہیں اور وہ تمام مضامین اسرار
 شریعت میں موجود ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس غیر مقلد عالم نے یہ مضامین مرزا
 قادیانی کی کتابوں سے یا قادیانی نے اس غیر مقلد کی کتاب سے لئے ہوں۔ یہ
 ان کا آپس کا معاملہ ہے مگر حضرت تھانویؒ نے قطعاً مرزا قادیانی کی کتابوں سے
 نہیں لئے۔ علامہ خالد محمود نے اپنے مضمون میں قادیانیوں کو چیلنج کیا تھا کہ وہ مرزا
 قادیانی کی وہ ایک ہی کتاب بتائیں جس میں یہ سارے مضامین ہوں جو حضرت
 تھانویؒ نے لکھے ہیں۔ قادیانی تو چیلنج کا مقابلہ نہ کر سکے مگر اثری صاحب ان کی
 دعات کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت تھانویؒ نے یہ عبارت مرزا قادیانی سے
 لی ہے۔ اثری صاحب وسیع المطالعہ ہیں یقیناً یہ مضامین ان کی نظر سے گذرے
 ہوں گے اس کے باوجود ایسا لکھنا قادیانی مضمون نگاروں کی دکالت نہیں تو اور کیا
 ہے؟ قارئین کرام میں سے اگر کوئی علامہ خالد محمود صاحب کے تصنیفی مضمون کے
 مطالعہ کا خواہش مند ہو تو ماہنامہ الخیر ملتان سے علامہ خالد محمود کے مضمون برأت
 حضرت تھانویؒ کی فوٹو ٹیٹ منگوا سکتا ہے جو مال ذیقعدہ ۱۴۰۳ھ کے شمارہ میں

شائع ہوا تھا۔ قادیانی تو میدان چھوڑ گئے تھے اب اثری صاحب نے لکھا ہے تو وہی یہ ذمہ داری پوری کر دیں اور مرزا قادیانی کی اس ایک کتاب کی نشاندہی کر دیں جس سے حضرت تھانوی نے یہ مضامین لئے ہیں اسلئے کہ حضرت تھانوی نے لکھا ہے کہ میں نے ایک کتاب سے یہ مضامین لئے ہیں۔ مَقُولُ الْبُرْهَانِکُمْ اِنِّیْ کُنْتُمْ ضَالِّیْنَ۔

وسیل صفائی کی غلط بیانی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

محترم اثری صاحب براہمان گئے ص ۳۳ میں وسیل صفائی کی غلط بیانی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں پھر یہ بھی کتابزاد جھوٹ ہے کہ آئینہ تسکین الصدور کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیرہ دی نے دیا ہے۔

ہم نے اپنی کتاب ”اثری صاحب کا مجذوبانہ داویلا“ میں کئی مقامات پر ثابت کیا کہ محترم اثری صاحب عربی عبارت کو سمجھنے اور اس کا ترجمہ کرنے سے بھی قاصر ہیں مگر اثری صاحب نے براہمان گئے میں ثابت کر دیا کہ وہ بیچارے تو اردو عبارت سمجھنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔ ہماری عبارت اس طرح ہے۔ مگر یقین جائے کہ محترم اثری صاحب نے بھولے سے بھی آئینہ تسکین کا (جس میں بغیر ضد، تحریک، تعصب اور سطریت کے اور کچھ نہیں اور نہ اہل علم کو اس سے کوئی شبہ پڑ سکتا ہے اور نہ اس کے جواب اور رد کی ضرورت ہوئی ہے کیونکہ انہوں نے جن سے مواد لیا ہے اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیرہ دی صاحب نے قہر حق میں دیدیا ہے۔) نہ کہیں تذکرہ کیا ہے اور نہ حوالہ دیا ہے۔ (داویلا ص ۱۶) قارئین کرام ہماری عبارت پر غور فرمائیں اور اثری صاحب کی سمجھ و ذہانت کی داد دیں۔ ہماری عبارت کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ آئینہ تسکین کے مصنف نے جن سے مواد لیا ہے اس کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب نے دیدیا ہے۔ اور آئینہ تسکین کا سارا مواد عدائے حق سے لیا گیا ہے اور اسی عدائے حق کا جواب قہر حق کے نام سے دیدیا گیا ہے۔ مگر اثری صاحب اردو عبارت کا مفہوم بھی نہیں سمجھ

ٹ۔ اب اس کا فیصلہ قارئین کرام ہی کریں کہ یہ وکیل صفائی کی غلط بیانی ہے یا اثری صاحب کی ناکجھی ہے؟ کہ وہ ہماری واضح عبارت کا مفہوم ہی الٹ سمجھ رہے ہیں۔ بلکہ انہوں نے ملخصاً کی آڑ میں ہماری عبارت کو ہی بگاڑ دیا اور یوں لکھا۔

”جناب قاری خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات و تشاؤ آئینہ تسکین الصدور سے چوری کئے ہیں۔ بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ آئینہ بھی انہی سے چرایا ہے۔ مؤلف آئینہ تسکین الصدور کا مارا ہوا شکار اپنے خانہ ساز علمی تھلے میں ڈال کر نہیں مار خان بننے کی لا حاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے۔ (ملخصاً ولویلا ص ۱۶) برامان کئے ص ۳۰“

قارئین کرام ہماری اصل عبارت اور اثری صاحب نے جو عبارت ذکر کی ہے ان کا مقابل کریں اور اثری صاحب کی دیانت کی داد دیں اور دیکھیں کہ وہ کسی کی عبارت کو بگاڑنے میں کس قدر مہارت رکھتے ہیں۔

اثری صاحب کا شکوہ:

اثری صاحب نے وکیل صفائی کی غضبناکی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت بحث میں بہت شکوہ کیا ہے کہ اگر کہیں حوالہ میں مطاعت کے دوران صفحہ کی غلطی ہوگئی تو موصوف غصہ سے باہر ہو گئے الخ۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ غیر ضروری مباحث میں جو انداز اختیار کیا ہے اور جس قسم کی زبان اثری صاحب نے استعمال کی ہے اس کے ہوتے ہوئے تو ان کو ایسا شکوہ نہیں کرنا چاہیے تھا ان کے اس شکوہ پر ہم صرف یہی عرض کرتے ہیں

۔ اپنی آنکھ کا دیکھ غافل ذرا شہتر بھی

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں فقہ محدثین سے بے خبری کا عنوان قائم کر کے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کو کئی محدثین کے بارہ میں علم نہیں اور وہ ان سے بے خبر ہیں اور یوں طعن کیا کہ جب ان جیسے صاحب علم جو چالیس سال سے علم و فن کی خدمت میں مصروف عمل ہوں گا یہ حال ہے تو ہم خودوں کا کیا حال ہو گا۔ (آئینہ ص ۹۳) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب بڑے بڑے محدثین کرام بعض محدثین کرام سے ناواقف رہے ہیں جیسا کہ ہم نے باحوالہ اپنی کتاب مجتہد و بانہ وادعلا میں چلا یا بھی تھا اور ترمذی شریف میں بے شمار مقامات میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے اس راوی کے بارہ میں امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں اسکو نہیں جانتا۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر اثری صاحب کا یہ انداز مسلکی مصیبت کا شاخسانہ نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر اس سلسلہ میں اثری صاحب کا انداز بہت ہی مضحکہ خیز ہے کہ جن راویوں کے قصین کے بارہ میں محدثین کرام کا باہم اختلاف ہے مثلاً ایک راوی عمرو بن عثمان ہے بعض حضرات نے کہا کہ یہ شخص ہی ہے اور بعض نے کہا کہ یہ انکلابی ہے اور اسی طرح بعض دوسرے راویوں کے بارہ میں تو حضرت محدث منکھرووی دام مجد ہم نے دلائل کی روشنی میں ان میں سے ایک کو اختیار کیا تو اسکو بھی اثری صاحب نے بے خبری میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ تو بحث ہی جدا ہے اور اس کا جواب ہم نے اصولی طور پر مجتہد و بانہ وادعلا میں دیدیا تو ہر راوی کی بحث کرنے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ مگر اثری صاحب اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں قارئین کرام آئینہ ملاحظہ فرمائیں، کیل سنائی نے یہاں بھی وکالت سے خاموشی اختیار کی ہے اور صرف اتنا فرمایا کہ انہوں نے اسے یہی راوی سمجھا ہے مگر محض ان کے سمجھنے سے وہ راوی وہی نہیں بن جاتا (برامان گئے ص ۳۸) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ان کے سمجھنے سے وہی راوی بننا ہے یا نہیں بننا یہ بحث جدا ہے اس کو بے خبری سے تعبیر کرنا کہاں کی عقل دیانت ہے؟ اور کیا تمہارے سمجھنے سے

راوی وہی بن جاتا ہے جو آپ نے سمجھا ہے۔

اس ضمن میں اثری صاحب نے راوی کے انحصاری ہونے کا قرینہ یہ پیش کیا تھا کہ اس سے روایت کرنے والا بھی چونکہ انحصاری ہے اسلئے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ انحصاری ہے۔ یہ قرینہ واقعی انوکھا اور عجیب تھا اسلئے ہم نے کہا کہ اثری طبقہ کو اثری صاحب کے اس نرالی انداز اور انوکھی تحقیق پر داد دینی چاہیے کہ جب شاگرد اس علاقہ کا ہے تو استاد بھی اسی علاقہ کا ہے۔ اس پر اثری صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے پہلے یہ کہا تھا کہ امام بیہقی نے اس کو انحصاری کہا اور دوسرا قرینہ اپنی طرف سے پیش کیا امام بیہقی محدث ہیں اور ائمہ باقرین میں ان کا شمار ہے۔ (برامان مجلے ص ۳۸ ملخصاً) بیہک امام بیہقی محدث ہیں اس بارہ میں ہم اثری صاحب کے بزرگوار محدث مبارکپوری کا فرمان ہی نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں امام بیہقی اگرچہ محدث مشہور ہیں مگر ان کا قول باوجود اہل معتبر نہیں ہو سکتا۔ (تحقیق الکلام ص ۳۲ ج ۲)

اثری صاحب کو ان کے انداز پر تنبیہ:

ہم نے اپنی کتاب مجدد و بانہ واویلا میں اثری صاحب پر گرفت کی تھی کہ وہ بُرئیا کا معنی ہر جگہ بسا اوقات کرتے ہیں اور لغت کی کتابوں فیروز اللغات اور نور اللغات میں بسا اوقات کا معنی بہت دفعہ اور اکثر مرتبہ کیا گیا ہے تو اثری صاحب کے اس لفظ کے استعمال کی روشنی میں بُرئیا و بُرئیم کا معنی بنتا ہے کہ اسکو اکثر وہم ہو جاتا ہے تو ایسی حالت میں اثری صاحب کا اس کو بُرئیم کی پٹری پر محمول کرنا غلط ہے بلکہ اس سے تو بُرئیم کی پٹری ثابت ہوتا ہے۔ ہماری اس گرفت پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے بھی رہما کا معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کیا ہے۔ اب ایمان داری سے فرمائیں بُرئیا و بُرئیم کے معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کرتے ہیں خاکسار اگر مجرم ہے تو کیا مطہرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم مجرم اول نہیں (برامان مجلے ص ۴۲) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ مولانا صفدر

صاحب نے ٹرینما کا معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کر کے بتا دیا کہ ان کے نزدیک بسا اوقات کا معنی ان مقامات میں کبھی کبھی ہے جبکہ آپ نے تو کبھی کبھی کا معنی کیا ہی نہیں بلکہ ہر جگہ بسا اوقات معنی کیا ہے۔ اسلئے آپ خود کو مولانا صفدر صاحب کے ساتھ کیسے ثابت کر سکتے ہیں؟ پھر اس بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ بسا اوقات کے معنی کو اپنی بے علمی میں اکثر اور بہت دفعہ سمجھ کر اس کے معنی وہم کثیر کی نسبت راقم کی طرف کر کے اعتراض کی عمارت کھڑی کرنا کہاں کی شرافت و دیانت اور عقلمندی ہے الخ۔ ہم نے تو اثری صاحب کے الفاظ اور لغت کی معتبر کتابوں سے اس کے معنی کو پیش نظر رکھ کر یہ بات کہی تھی اس کے باوجود اثری صاحب کو اتنا غصہ ہے کہ بیان سے باہر نگرانیوں نے خود واضح عبارات کو سیاق و سباق سے کاٹ کر اور ان کا خود ساختہ مفہوم لے کر بیسیوں جگہ جو اعتراضات کی عمارتیں کھڑی کی ہیں تو وہاں اثری صاحب کو کسی قسم کی شرافت، دیانت اور عقلمندی کا احساس کیوں پیدا نہیں ہوا۔

محترم اثری صاحب کا بحث کو الفاظ میں الجھانا:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ ایک جگہ مولانا صفدر صاحب نے عیسیٰ بن جاریہؓ کو ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے اس کی روایت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے اَمْسَاذًا وَ مَسْطًا۔ اور دوسری جگہ ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں قُلْتُ هُوَ مَسْطٌ۔ یعنی درمیانے درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں (غزائن السنن ص ۱۸۱ ج ۱) اب انصاف شرط ہے کہ جب مَسْطٌ کہنے سے حدیث حسن درجہ سے کم نہیں تو یہی الفاظ علامہ ذہبیؒ عیسیٰ بن جاریہؓ کے بارہ میں فرما رہے ہیں لہذا وہ حدیث حسن کیوں نہیں۔ الخ۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ علیحدہ علیحدہ اصطلاحوں کو جوڑ کر اثری صاحب اپنا معجونی فیض تیار کر کے پیش کر رہے ہیں ایک جانب وہ اصطلاح ہے جو علامہ ذہبیؒ نے استعمال کی ہے اور دوسری

جانب وہ اصطلاح ہے جو علامہ ابن حجرؒ نے استعمال کی ہے۔ مگر اثری صاحب غلط کا شکار ہو کر دونوں کو ایک ہی قرار دے کر اعتراض کی عبارت کھڑی کر رہے ہیں۔ اثری صاحب نے ہماری اس گرفت کا جواب دینے کی بجائے بحث کو الفاظ میں الجھانے کی کوشش کی ہے مگر ہمارا اعتراض اثری صاحب پر بدستور قائم ہے کہ علامہ ذہبیؒ اور علامہ ابن حجرؒ دونوں نے علیحدہ علیحدہ اصطلاحات استعمال کی ہیں اور دونوں کا نتیجہ علیحدہ علیحدہ نکلتا ہے۔ اثری صاحب دونوں کو جوڑ کر جو "مجبوری نسخہ استعمال کرانا چاہتے ہیں وہ بالکل غلط ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے روایت ذکر کرنے کے بعد **أَسْنَادُهُ وَنُسْطُهَا** کہا ہے تو یہ اصطلاح حدیث سے متعلق ہے۔

کہ اس حدیث کی سند وسط درجہ کی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے **مَوْكُوفٌ** جو کہا ہے تو وہ راوی سے متعلق ہے کہ یہ راوی وسط درجہ کا ہے اور یہ دونوں اصطلاحیں جدا جدا ہیں چنانچہ علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں **حَدِيثٌ أَسْنَادُهُ وَنُسْطُهَا لَيْسَ بِالنَّاسِبِ وَلَا السَّاقِطِ هُوَ صَالِحٌ** کہ اسناد وہ وسط وہ حدیث ہوتی ہے جو نہ ثابت درجہ کی ہو اور نہ ساقط درجہ کی بلکہ وہ صالح درجہ کی ہوتی ہے (صالح سے مراد اگر صالح **لَيْلًا خُبْرًا** ہو تو یہ حسن اور صحیح دونوں کو شامل ہے اور اگر صالح سے مراد صالح **لَيْلًا خُبْرًا** ہو تو اس کا اطلاق ضعیف پر بھی ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۱۔ تدریب الراوی ص ۸۷ ج ۱ اور انحاء السکن ص ۲۸۔ جب لیس **بِالنَّاسِبِ** کہہ کر آگے ہو صالح کہا ہے تو اس صالح سے مراد صالح **لَيْلًا خُبْرًا** ہی ہوگا)

علامہ عثمانیؒ مزید فرماتے ہیں کہ **حَسَنُ الْأَسْنَادِ وَهُوَ قُوَّةُ الصَّالِحِ وَدَوْنُ الضَّعِيفِ** کہ حسن الاسناد وہ روایت ہوتی ہے جو صالح سے اوپر اور صحیح سے کم درجہ کی ہوتی ہے (تو اعداد فی علوم الحدیث ص ۶۵) ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ جس روایت کے بارہ میں **أَسْنَادُهُ وَنُسْطُهَا** کہا جائے تو وہ

روایت حسن سے کم درجہ کی اور صالح لٹلا عقبار ہوتی ہے۔ اور جس راوی کے بارہ میں غور و خوض کیا جائے اسکی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے۔ لیکن اثری صاحب نے دونوں کو خلط ملط کر دیا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ اصول حدیث کی تقریباً سبھی کتب میں وسط کو الفاظ توثیق کے اسی طبقہ میں شمار کیا گیا ہے جس میں بخاری، الصدوق، حیدر اللہ، حسن اللہ، صدوق، اشراق اللہ کو کیا گیا ہے اور علامہ ذہبی نے بھی میزان الاعتدال کے مقدمہ میں وسط کو اسی طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (برہان مجلے ص ۴۴) اثری صاحب صرف کوٹھ کا لفظ دیکھ کر خلط کا شکار ہو گئے ہیں یہ اصطلاح راوی سے متعلق ہے کہ جو راوی وسط درجہ کا ہو اس کا شمار حسن اللہ، بخاری جیسے درجہ میں کیا گیا ہے جبکہ اسناد وہ وسط کا معاملہ ہی جدا ہے بلکہ اثری صاحب ان الفاظ کو جس مفہوم میں ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ تو علامہ ذہبی کے نظریہ سے بالکل متصادم ہے اسلئے کہ علامہ ذہبی خود لکھتے ہیں کہ جن راویوں کے بارہ میں صالح اللہ، بخاری وغیرہ کے الفاظ کہے گئے ہیں ان کا ذکر میں نہیں کروں گا۔ اثری صاحب نے خود علامہ ذہبی کی جو عبارت پیش کی ہے کاش اس سے متصل پچھلی عبارت بھی دیکھ لیتے تو خلط کا شکار نہ ہوتے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں وَلَكُمْ اتَّعَسَرْتُ لِدِكُمْ مَنْ قِيلَ فِيهِ مَحَلَّةُ الصِّدْقِ وَلَا مَنْ قِيلَ فِيهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَلَا مَنْ قِيلَ هُوَ صَالِحُ الْحَدِيثِ أَوْ يَكْتَفَى حَدِيثُهُ أَوْ هُوَ شَيْخٌ فَإِنَّ هَذَا وَشِبْهَهُ بَدَلٌ عَلَى عَدَمِ الضَّغْفِ الْمَطْلُوقِ (مقدم میزان الاعتدال ص ۴۴-۴۳) کہ میں نے ان کا ذکر نہیں کیا جن کے بارہ میں محلہ الصدق، لا باس بہ، ہو صالح الحدیث، یکتفٰی حدیثہ یا ہو شیخ کہا گیا ہے اسلئے کہ یہ الفاظ اور ان جیسے الفاظ مطلق ضعف کے نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ ذہبی خود فرما رہے ہیں کہ ان جیسے الفاظ کے مصداق کا میں ذکر نہیں کروں گا تو اس کے باوجود ان کے الفاظ اسناد وہ وسط کو محلہ الصدق کے درجہ پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ جس طرح سائنس الحیدریت اور شیخ
سائنس دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں جیسا کہ شیخ عبدالفتاح ابونعدہ نے السربیع
والتکمیل ص ۱۳۸ کے حاشیہ میں لکھا ہے۔ اور جس طرح غیر نظر اور فی انشاءہ نظر
دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں جیسا کہ شیخ ابونعدہ فرماتے ہیں مَعَ أَنَّ الْفَرْقَ
بَيْنَهُمَا كَبِيرٌ جَدًّا (ص ۳۸۸) کہ یہ نظر اور فی انشاءہ نظر میں بہت فرق ہے۔
اسی طرح مؤوَسَّط اور اُنْشَاؤُهُ وَتَوَسُّطُہ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں۔ اثری صاحب کا
صرف وَتَوَسُّطُہ کے لفظ کو دیکھ کر مجموعی نسخہ تیار کرنا بہر حال غلط ہے۔ ہم نے مجددیہ پانہ
واوہا میں انحصار سے کام لیا مگر اثری صاحب نے بحث کو الفاظ میں الجھا کر
اصل اعتراض سے بچنے کی لا حاصل کوشش کی ہے۔
باپ بیٹے کی بے خبری یا اثری صاحب کا ٹھکانا:

محترم اثری صاحب (برامان گئے ص ۴۴) میں باپ بیٹے کی بے خبری
کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجر کے قُلْتُ مَوْوَسَّطُہ کے الفاظ جو مولانا
مسند صاحب نے بتائے ہیں وہ الفاظ ابن حجر کے نہیں بلکہ علامہ ذہبی کے ہیں
اسلئے کہ علامہ ذہبی کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن حجر انھیں کہتے ہیں اور
اس کے بعد جو الفاظ ذکر کرتے ہیں وہ ان کے ہوتے ہیں اور اسی کا نام لسان
المیران ہے (ملخصاً) ہم اثری صاحب کی دیدہ دلیری پر ہار دیتے ہیں۔

چند دلیر است دزدے کہ چراغ بکف آرد

اثری صاحب اعتراض کا حملہ بھی کرتے ہیں اور اپنے خلاف دلیل کا
انتھار بھی خود فراہم کرتے ہیں۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجر کی عبارت نقل
کی ہے۔ وَمَا زِدْنَاهُ فِي النَّهْيِ تَرْجُمَةً خَصَصْتُ كَلَامَهُ بِقَوْلِهِ اِنْ تَهَيَّوْا
بَعْدَهَا فَهِيَ كَلَامِي وَسَمِعْتُ لِسَانَ الْيُحْيَزَانِ (لسان ص ۴ ج ۱) اثری
صاحب کی علیست پر حیرت ہے کہ وہ علامہ ابن حجر کی عبارت کے مفہوم کو بھی سمجھ
نہیں سکے۔ علامہ ابن حجر تو فرما رہے ہیں کہ علامہ ذہبی نے جن راویوں کا

ترجمہ کیا ہے ان کے ترجمہ کے دوران جو اضافہ میں نے کیا ہے اور اس کے کلام کو انتہی کے ساتھ میں ختم کرتا ہوں اور اس کے بعد جو کلام ہے تو وہ میرا کلام ہے اور میں نے اس کا نام لسان المیزان رکھا ہے۔

عربی سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی اس عبارت سے سمجھ سکتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ علامہ ذہبیؒ کے کلام کے درمیان کا اضافہ اور بعد میں جو اضافہ ہے اس کا نام لسان المیزان ہے۔ اب اثنا عشر (میزان الاعتدال ص ۱۲۸ ج ۱) اس میں قُلْتُ کے الفاظ نہیں ہیں اور دیکھیں (لسان المیزان ص ۲۳۵ ج ۱) اس میں قُلْتُ کے الفاظ ہیں اور یہ اضافہ لسان المیزان کی عبارت کہلاتا ہے تو مولانا صفدر صاحب نے یا قارن نے کوئی غلطی کی ہے کہ اس عبارت کو علامہ ابن حجرؒ کی کلام قرار دیا ہے۔ یہ تو مبنی پر حقیقت ہے۔

ہم نے ایسے ہی بعض مقامات جن میں اثری صاحب نے عربی عبارت کا غلط ترجمہ کیا تھا ان کی نشاندہی کر کے اسکو اثری صاحب کی جہالت قرار دیا تھا مگر ہماری اس تعبیر سے اثری صاحب ناراض ہوتے ہیں اسلئے ہم تعبیر بدلتے ہوئے کہتے ہیں کہ اثری صاحب نے جان بوجھ کر گھپلا کیا ہے اور ہماری گرفت سے نکلنے کی لا حاصل کوشش کی ہے اور یہ غدار گناہ بدتر از گناہ ہی کا مصداق ہے کہ اپنی ایک غلطی کو چھپانے کے لئے مزید کئی غلطیوں کا ارتکاب کر بیٹھے اور ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا لَوْفٌ بَعْضٍ کے تصور میں پھنس کر رہ گئے۔

اثری صاحب جہنم ترابد لیتے ہیں:

اثری صاحب نے پہلے یہ لکھا کہ قُلْتُ مَوَاسِطُ کے الفاظ علامہ ابن حجرؒ کے نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ کے ہیں۔ پھر جہنم ترابد لیتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ علامہ ذہبیؒ کے بھی نہیں بلکہ ابن عدیؒ کے ہیں۔ مگر ہمارا اعتراض ان پر بدستور قائم ہے کہ ایک جانب اصطلاح اَنشَاءً وَنَسْطُ کی ہے اور دوسری جانب اصطلاح مَوَاسِطُ کی ہے اسلئے ان دونوں کو ملا کر اثری صاحب نے جو نتیجہ نکالنا چاہا

ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ اثری صاحب نے صرف یہ متر اہلہ ہے ورنہ ان کا یہ موقف بھی درست نہیں جیسا کہ پہلے وضاحت کر دی گئی ہے کہ قلت کا اضافہ کر کے علامہ ابن حجر اپنا فیصلہ ہی فرما رہے ہیں اور یہ لسان اللمیز ان ہی ہے۔ اگر یہ ابن عدی کے الفاظ کا محض نقل کرنا ہی سمجھ لیا جائے اور علامہ ابن حجر کا فیصلہ قرار نہ دیا جائے تو یہ درست نہیں اسلئے کہ ابن عدی تو مؤرخ کو لَا يَحْتَجُّ بِہ کے ساتھ ملا رہے ہیں اور جس ردوی کے بارہ میں لَا يَحْتَجُّ بِہ کہا گیا ہوا اس کی روایت تو حسن درجہ کی نہیں ہوتی جرح تعدیل اور اصول حدیث کی کتابیں اسٹا کر دیکھیں انشاء اللہ العزیز روز روشن کی طرح ہر چیز واضح ہو جائیگی۔

عبارت میں ابہام یا اثری صاحب کی غلط سوچ:

اثری صاحب (برہان گئے ص ۴۵) میں ضروری حبیہ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ میزان میں وسط کا لفظ علامہ ذہبی کا نہیں بلکہ امام ابن عدی کا ہے یہ ابہام لسان اللمیز ان میں قلت کو وسط کے الفاظ سے پیدا ہوا ورنہ میزان للاعتدال میں قلت نہیں ہے (ملخصاً) یہاں اثری صاحب کو واضح کرنا چاہئے تھا کہ یہ ابہام کس نے پیدا کیا علامہ ابن حجر نے یا کاتب نے یا محترم اثری صاحب کی غلط سوچ نے۔ قارئین کرام تو مذکورہ بحث سے اس نتیجہ تک ضرور پہنچ جائیں گے کہ یہ صرف اثری صاحب کی غلط سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ اصل میں کوئی ابہام نہیں ہے۔

اثری صاحب کی بیجا رگی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک جانب علامہ ہیثمی کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے اور دوسری جانب اس روایت کو ضعیف کہتے ہیں جس کے بارہ میں علامہ ہیثمی نے رَوَاهُ ثِقَاتٌ کہا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں ان میں کسی قسم کا

کوئی تضاد نہیں۔ اسلئے کہ محدث مبارکپوری کو بھی مسلم ہے کہ حدیث کے دجال کا ثقہ ہونا اس حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں (ابکار المصنوعین ص ۷۷) اور اسی کے مطابق اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئلودتی نے بھی لکھا ہے۔ تو جب رجال کے ثقہ ہونے کے باوجود حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ رجال ثقہ ہوں تو جب بھی روایت پر ضعف کا حکم لگ سکتا ہے۔ اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسی بحث کے دوران ہم نے لکھا کہ محدث مبارکپوری صاحبؒ نے لکھا کہ علامہ بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں **رَوَاهُ ثِقَاتٌ مَجْمُوعُ الرِّوَاكِدِ** ص ۱۱۰ ج ۲ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ اثری صاحب بڑی بیچارگی سے محض جان چھڑانے کے لئے لکھتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ تحقیق الکلام میں مولانا مبارکپوریؒ کے یہ الفاظ ہیں کہاں؟ کہ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ جس کی تردید کیلئے مولانا صفدر صاحب کو اتنی زحمت اٹھانا پڑی اور وکیل منائی بھی اسی راگنی میں راگ الا پد رہے ہیں۔

(برلمان گئے ص ۳۶)

کاش اثری صاحب تحقیق الکلام کا مطالعہ ہی کر لیتے اور اگر انہوں نے مطالعہ کے بعد ایسا سوال کیا ہے تو یہ ذہنائی کی انتہا ہے قارئین کرام محدث مبارکپوری صاحبؒ نے تحقیق الکلام میں جب دلائل کا آغاز کیا تو ابتداء میں یوں فرمایا واضح ہو کہ یہ رسالہ دو باب پر منقسم ہے پہلے باب میں احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے الحمد پڑھنا واجب ہے (تحقیق الکلام ص ۱۲ ج ۱) اور جس روایت کے بارہ میں محدث گنگرودی نے محدث مبارکپوریؒ پر اعتراض کیا ہے وہ روایت مبارکپوری صاحبؒ نے (ص ۹۳ ج ۱) پر چھٹی حدیث کا عنوان قائم کر کے درج کی ہے۔ جب مبارکپوری صاحبؒ احادیث صحیحہ صریحہ کے تحت اسکو شامل کر رہے ہیں۔ اور اپنی تائید میں علامہ ہیثمیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ سب راوی اس حدیث کے ثقہ ہیں تو اتنی

وضاحت کے باوجود اثری صاحب کس ذہنائی کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ مبارکپوری صاحب کہ یہ الفاظ ہیں کہاں؟ کیا ان الفاظ کا بچھڑنا ضروری ہے؟ کیا مبارکپوری صاحب کا اس حدیث کو احادیث صحیحہ صریحہ کے تحت ذکر کرنے سے واضح نہیں کہ وہ اسکو صحیح قرار دے رہے ہیں اور تائید میں علامہ ہیثمی کا قول نقل کر رہے ہیں۔ پھر احسن الکلام کی عبارت یوں ہے مبارکپوری صاحب کہتے ہیں کہ علامہ ہیثمی "فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں دُرُودُ اثْنَاتِ (مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲) اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے (تحقیق الکلام) اسی طرح اثری صاحب ثانیاً کہہ کر لکھتے ہیں کہ اگر علامہ ہیثمی "کا رجحان ثقات کہنا اپنی جگہ درست ہے تو پھر عبید اللہ بن عمرو کے بارہ میں جرح نقل کرنے کا فائدہ کیا ہے (برہان سکے ص ۴۷) اثری صاحب کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ جس راوی کو ثقہ کہا گیا ہو اس پر جرح کا فائدہ ہی کوئی نہیں حالانکہ ان کی یہ سوچ بالکل غلط ہے اسلئے کہ بعض دفعہ جرح راویوں کے مراتب متعین کرنے کے لئے ہوتی ہے کہ ثقہ ہونے کے باوجود ظاہر راوی ظاہر سے کم درجہ ہے۔ چنانچہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث کوندلوی لکھتے ہیں کہ محدثین نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں (خیر الکلام ص ۲۱۸) اثری صاحب اپنے استاد محترم سے ہی پوچھ لیتے کہ جب ایک راوی کو بھی ثقہ اور دوسرے کو بھی ثقہ کہا گیا ہو تو ان میں مراتب کیسے متعین کئے جائیں گے؟

اثری صاحب کا اعتراض اور پھر یو کس اعتراض:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفور صاحب نے لکھا ہے کہ ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا جس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اگر راوی کو جمہور نے ثقہ کہا ہے تو ہم توثیق نقل کریں گے اور اگر جمہور نے ضعیف کہا ہے تو اسکی تصویف نقل کریں گے الخ۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا اور احسن الکلام کا حوالہ دیا تھا کہ اس

سے مراد جمہور کے اصول ہیں محض کثرت نہیں بلکہ محض کثرت پر محمول کرنا اثری صاحب کا فرضی منطقی نتیجہ ہے۔ ہمارے اس جواب پر تہرہ کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان مکے ص ۳۹) میں جرح و تعدیل میں جمہور کی جیروی کا عنوان قائم کر کے اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ احسن الکلام کے حوالہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مراد جمہور کے اصول ہیں چنانچہ اثری صاحب لکھتے ہیں خود انہوں نے احسن الکلام کے ص ۲۰ ج ۱ کا حوالہ ضرور دیا مگر آخر سے یہ الفاظ حذف کر دیئے مشہور ہے کہ زبان خلق کو فقارہ خدا سمجھو بظاہر یہ زبان خلق اکثر اور جمہور مراد ہیں یا جمہور کے اصول؟ الخ

اثری صاحب پر خراجی ہے کہ جب قائل کی مراد قائل ہی کی عبارت سے واضح کر دی گئی تو اس کے یاد ہو بھی وہ اپنے خود ساختہ مفہوم پر ڈٹے رہنے کو کیسے حق سمجھتے ہیں۔ باقی رہا یہ کہ آخر میں شعر ذکر نہیں کیا تو یہ یو کس اعتراف ہے اسلئے کہ جب عبارت کا مفہوم مکمل ہو گیا تو اس کے بعد شعر ذکر نہ کرنے میں کیا خرج ہے اور پھر شعر کے مفہوم کو قائل کی واضح عبارت کی روشنی میں ہی متعین کرنا چاہیئے۔

اسی بحث میں اثری صاحب نے محدث لکھنوی کی کتابوں سے جو عبارات پیش کی ہیں ان میں بھی واضح طور پر ان کے خود ساختہ مفہوم کی تردید پائی جاتی ہے۔ ایک عبارت احسن الکلام سے پیش کی جو اصل عبارت یوں ہے ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح و تعدیل اور جمہور محدثین کرام کے مسلک اور طے شدہ اصول و ضوابط کے عین مطابق ائمہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال کو نقل کر دیئے ہیں لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے۔ (احسن الکلام ص ۶۱ ج ۱)

اثری صاحب نے ایک عبارت خزائن السنن سے نقل کی جو اس طرح ہے جمہور محدثین ان کی توثیق کرتے ہیں اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی

عدیٹ حسن درجہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی (خزانة السنن ص ۴۳۰ ج ۱) اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو ان کو نظر آ جائیگا کہ ان عبارات میں واضح کر دیا گیا ہے کہ لحاظ اصول و ضوابط کا ہے۔

جب ان عبارات میں وضاحت کر دی گئی ہے کہ مراد اصول و ضوابط ہیں تو جن عبارات میں اختصار سے کام لیا گیا ہے ان میں بھی مراد یہی ہوگی اثری صاحب نے خواہ مخواہ اپنے فرضی منطقی نتیجہ پر مدار رکھ کر اعتراض کیا ہے۔ اور تسلسل کئی صفحات سیاہ کئے ہیں۔

اثری صاحب کا نزاع انداز:

اس کے بعد اثری صاحب اعتراض کی نوعیت بدلتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں یہ بات اپنی جگہ قابل غور ہے۔ کہ یوں کہنے کو تو وکیل سفائی نے فرمادیا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نزدیک یہ اصول نہیں بلکہ اصول وہ ہے۔ جو تدریب الراوی کے حوالہ سے انہوں نے بیان کیا ہے۔ لیکن اگر حقیقت یہی ہے پھر غلطیجے کہ امام محمد بن مبارک، امام مکیول، علماء بن عبد الرحمن اور صحیحین کے جن راویوں کو ولانا صفدر صاحب نے مجروح قرار دیا کیا ان پر قابل اعتبار جرح منقشر ثابت ہے؟ کہ تدریب الراوی میں بیان کردہ مجروح کے اصول کی بنا پر انہوں نے ان راویوں کو مجروح قرار دیا ہے اور تعدیل و توثیق نظر انداز کر دی اگر جرح منقشر ثابت ہے تو وہ الصحیح کے راوی کیسے؟ اور اگر وہ ثابت نہیں تو پھر جرح کا سہارا کس مقصد کے لئے لیا گیا (برہان مکمل ص ۵۲-۵۳)

قارئین کرام اثری صاحب کے اس بوکس اعتراض کی نوعیت بھی دیکھ لیں کہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس راوی پر جرح مفسر ہو وہ الصحیح کا راوی ہی نہیں سکتا۔ حالانکہ یہ ان کے استاد محترم کی تحقیق کے بھی خلاف ہے۔ محدث گوئد لونی تدریس کو جرح مفسر قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں پس ثابت ہوا کہ محمد بن اسحاق پر سوائے تدریس کے کوئی جرح منقشر ثابت نہیں اور تدریس کا نقص

تحدیثی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے۔ (خیر الکلام ص ۲۱۴) جب تہ لیس جرح مفسر ہے اور التصحیح کے بعض راویوں پر تہ لیس کے ثبوت سے انکار تو کوئی بھی نہیں کر سکتا (بلکہ اثری صاحب خود بھی امام ابن جریجؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں البتہ عدس ہیں) (برامان مکتبہ ص ۶۳) تو اثری صاحب یہ سوال اپنے استاد محترم سے یا خود اپنے آپ سے پوچھ لیتے کہ جن راویوں پر تہ لیس کا الزام ہے وہ التصحیح کے راوی کیسے؟

باقی رہا یہ کہ ان ثقہ راویوں پر جرح کیوں کی گئی تو اس کا جواب بھی محدث گوئد لویؒ کے حوالہ سے دے دیا گیا ہے کہ توفیق کے مراتب متعین کرنے کے لئے ایسی جرحیں ان پر ہیں تاکہ ان سے اوثق کی روایت کو ان پر ترجیح دی جا سکے۔ اگر اثری صاحب کو یہ سب کچھ نظر نہیں آتا تو

بھلا اس میں کیا قصور ہے آفتاب کا

محدث گوئد لویؒ مزید لکھتے ہیں پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا (خیر الکلام ص ۲۱۱) محدث گوئد لویؒ یہ نہیں فرماتے کہ ثقہ راوی پر جرح ہو ہی نہیں سکتی بلکہ وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی کا مرتبہ عالی نہیں رہتا۔

اگر بعض عبارات میں کسی ثقہ راوی پر ضعیف کا اطلاق کیا گیا ہے تو وہ دوسرے راوی کے مقابلہ میں ایسا اطلاق کیا گیا ہے جیسا کہ محدث گوئد لویؒ لکھتے ہیں کہ کسی راوی کے متعلق ضعیف کا لفظ کبھی دوسرے راوی کے لحاظ سے بھی بولتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس سے کم مرتبہ ہے (خیر الکلام ص ۴۹) اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

کسی کی عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض کرنا اثری صاحب کا

روایتی انداز ہے۔ اسی کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جناب قاری صاحب سے مرض ہے کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محمد شین اور ائمہ فہن کے نزدیک مسلمہ اصول نہیں مگر مولانا صفدر صاحب کے ہاں یہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے یا نہیں (برامان گئے ص ۵۱) اثری صاحب نے محدث لکھڑوی کی جس عبارت سے یہ خود ساختہ مفہوم نکالا ہے وہ عبارت یہ ہے کہ جس راوی کی توثیق جمہور نے کی ہو اور بعض حضرات نے جرح کی ہو تو اسکی روایت اصول حدیث کے لحاظ سے حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ اس لئے

اس عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اثری صاحب اعتراض کر رہے ہیں کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محمد شین اور ائمہ فہن کے نزدیک مسلمہ اصول نہیں۔ اس لئے

حالانکہ محدث لکھڑوی نے یہ فرمایا ہی نہیں کہ جمہور کی توثیق اصول حدیث کا مسئلہ ہے بلکہ وہ فرما رہے ہیں کہ ایسے راوی کی حدیث کا حکم اسوں حدیث میں یہ ہے کہ اسکی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔

اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ محض جمہور کی توثیق کے اعتبار کو اصول حدیث کا مسئلہ بتایا ہے تو یہ بھی کوئی جرم نہیں ہے اسلئے کہ محدثین کرام کا ایک طبقہ یہی کہتا ہے کہ جب کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں پائی جائیں اور اکثر تعدیل کریں تو تعدیل کا اعتبار ہوگا اور یہ بات اصول حدیث کی تشریحا تمام کتب میں موجود ہے اور خود اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی نے بھی باقی اقوال کے ساتھ یہ قول بھی نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو ذخیرہ انکلام ص ۴۸) اہلہ انہوں نے اس قول کو چھوڑ کر دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ نظریہ اختیار کیا ہے کہ ہر حال میں جرح مقدم ہوگی مگر انہوں نے کہ جب محمد بن اسحاق کے متعلق بحث آئی تو محدث گوندلوی نے اپنے اسی راجح قول کے پرچے اڑا کر دکھادیئے۔

اثری صاحب نے تضاد بیانی کے عنوان کے تحت لکھا تھا کہ راہ سنت میں مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور چیز ہے جبکہ الکلام المفید میں اتباع اور تقلید میں اسی فرق کرنے کی وجہ سے شیخ ابو بکر ابن خوئینہ گوشتوں نے تقلید کا نشانہ بتایا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ راہ سنت کی عبارت میں ابہام تھا جو دور کر دیا گیا ہے اور عبارت درست کر دی گئی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برامان گئے ص ۵۴ میں لکھتے ہیں یہ ابہام کا ازالہ ہے یا تقلید و اتباع میں فرق کو ٹوٹا رکھ کر تبدیلی کی گئی ہے۔ پھر اس تبدیلی میں فرمایا گیا کہ غیر مقلدین کے ہاں اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن عبد البر، علامہ ابن القیم، علامہ سیوطی وغیرہ بھی شیخ ابن خوئینہ منہاد کے ہمنوا ہیں کیا یہ سب غیر مقلد ہیں (ملخصاً)

اثری صاحب تجاھل بھرمانہ سے کام لے رہے ہیں ورنہ یہ بات ان کی نظر سے اچھلت ہوگی کہ آدی تحریر یا تقریر میں اپنا مخالف جس کو گردانتا ہے اسی کا نام لیتا ہے اگر اس کے علاوہ کسی اور کا نظر یہ بھی اس جیسا ہوتا ہے تو دشمنانہ اسکی بھی تردید ہو جاتی ہے۔ راہ سنت میں اس مسئلہ میں غیر مقلدین کو اپنا مخالف فریق بتلایا گیا ہے اسی لئے غیر مقلدین دشمنانہ کے حوالے دے کر جواب دیا گیا ہے قارئین کرام (راہ سنت میں ص ۳۲ تا ص ۳۶) کی بحث دیکھیں۔ اور الکلام المفید تو غیر مقلد عالم کی کتاب ہی کا جواب ہے۔ جب اس مسئلہ میں اصل مخالف فریق وہی تھا تو اسی کو سامنے رکھا گیا ہے اور پھر یہ نہیں کہا گیا کہ یہ صرف غیر مقلدین کا نظریہ ہے اور نہ ہی یہ کہا گیا ہے کہ یہ غیر مقلدین ہی کا نظریہ ہے کہ اثری صاحب کے لئے امتراض کی گنجائش ہوتی کہ کیا علامہ سیوطی وغیرہ بھی غیر مقلد ہیں۔

شیخ ابو بکر ابن خوئینہ منہاد:

مترجم اثری صاحب برامان گئے ص ۵۵ میں شیخ ابو بکر ابن خوئینہ منہاد

کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں ہم مرض کر چکے کہ کیا اصول فقہ، احکام القرآن اور اختلاف فقہاء کا مصنف سطلی ذہن کا ہو سکتا ہے؟ آپ ان سے اختلاف رکھیں۔ اہل علم نے ان کے بعض مسائل سے اختلاف کیا ہے مگر انہیں سطلی ذہن کا تو کسی نے نہیں کہا۔ اٹح۔ اس عبارت سے اثری صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ شیخ ابو بکر ابن خویترؒ کو مولانا صفدر صاحب نے سطلی ذہن کا کہا ہے اور ان کے علاوہ کسی نے بھی ایسا نہیں کہا حالانکہ (الکلام المفید ص ۳۳) کو غور سے دیکھیں کہ مولانا صفدر صاحب نے تو (الدیانج ائدھب ص ۲۶۸) کا حوالہ دے کر علامہ ابن فرحونؒ سے نقل کیا ہے لَمْ یُکُنْ بِجَعْدِ النَّظْرِ وَلَا قَوِّیِّ الْفِقْهِ کران کی رائے عمدہ نہ تھی اور فقہ میں کمزور تھے۔ اور کسی بھی عربی زبان کے ماہر سے دریافت کریں کہ کیا محاورہ کے طور پر لَمْ یُکُنْ بِجَعْدِ النَّظْرِ کا ترجمہ سطلی ذہن کا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اور اسی لَمْ یُکُنْ بِجَعْدِ النَّظْرِ کو سطلی ذہن کا تھا کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ہے اسلئے اثری صاحب کا یہ کہنا باطل غلط ہے کہ اسکو سطلی ذہن کا کسی نے نہیں کہا وکیل صفائی کی چالاکی یا اثری صاحب کی نا سنجی:

اثری صاحب (برلمان گئے ص ۵۶) میں وکیل صفائی کی چالاکی کا عنوان قائم کر کے راہ سنت کی دو عبارتوں سے متعلق بحث کرتے ہیں۔ پہلی عبارت جس پر انھوں نے اپنی کتاب آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک حدیث اور حضرت عمرؓ کے اثر سے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ (الکلام المفید اور مقام ابی حنیفہؒ میں ان دونوں پر جرح کی اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ تادم تحریر راہ سنت کے میں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اور اس سے پچھلے چہ ایڈیشن دیکھے گئے مکران تمام میں وہ عبارت نہیں ہے جس کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے۔ اثری صاحب نے چوتھے یا پانچویں ایڈیشنوں سے یہ حدیث اور اثر نقل کر کے اعتراض

کیا ہے۔ حالانکہ بعد والے ایڈیشنوں میں یہ عبارت نہیں ہے۔ اور اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں۔ اس کے باوجود صرف دھوکا دینے کے لئے ہی تکبیس سے کام لے رہے ہیں۔

ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں۔ حالانکہ میں نے رواہ سنت کی طبع خیم کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے جس سے میں نے یہ عبارت اخذ کی اسلئے وکیل صفائی کا یہ کہنا کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن سے نقل کیا ہے بہر حال غلط ہے اور یہ بھی ان کا صاف جھوٹ ہے کہ اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں۔ سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو علم غیب کب سے ملا ہے۔ پھر آ کے اثری صاحب لکھتے ہیں۔ کاش وکیل صفائی اس کی وضاحت کر دیتے کہ سب سے پہلے یہ تبدیلی کب اور کس ایڈیشن میں کی۔ غالب گمان بھی ہے۔ کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے۔ ارنج اثری صاحب سے گزارش ہے۔ کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن کہنے سے عدد کا تعین نہیں بلکہ مراد یہ ہے۔ کہ پرانے ایڈیشنوں میں سے کسی ایڈیشن سے یہ عبارت لی ہے۔ اور یہ انھوں نے بھی تسلیم کر لیا کہ یہ عبارت انھوں نے طبع خیم سے لی ہے۔ حالانکہ اس کے بعد بیسویں ایڈیشن تک شائع ہو چکے تھے۔ اور پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو علم غیب کب سے ملا ہے۔ تو اثری صاحب سے عرض ہے۔ کہ قرآن سے کسی بات کو معلوم کرنے کو علم غیب نہیں کہتے اور میرے پاس قرینہ یہ ہے۔ کہ آپ کے آئینہ لکھنے سے پہلے کی بات ہے کہ مجھے اس وقت کے مدرسہ فخرۃ العلوم کو جزائوالہ کے ناظم ادارہ نشر و اشاعت مشاق علی شاہ صاحب نے بتایا کہ آج مدرسہ کے ادارہ نشر و اشاعت میں مولانا ارشاد الحق اثری صاحب آئے تھے اور انھوں نے کچھ کتابیں خریدیں اور کچھ ورنیک کئی کتابوں کو دیکھتے رہے جب آپ نے ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ فخرۃ العلوم کو جزائوالہ میں تشریف لا کر کتابوں کو دیکھا اور اس وجہ سے ہم نے لکھ دیا کہ بعد والے ایڈیشن بھی اثری صاحب کے پیش نظر ہیں۔ تو

نہ یہ علم غیب ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے طعن کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب نے اپنی نانگھی کا مظاہرہ کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے یہ بھی انتہائی مشکلہ خیز ہے اسلئے کہ جب ہم تے واضح کر دیا کہ بیسویں ایڈیشن سے پچھلے چھ ایڈیشنوں میں بھی یہ عبارت نہیں ہے تو ہر ذی شعور جان لیتا ہے کہ چند رسواں ایڈیشن ستمبر 1989ء میں شائع ہوا جبکہ اثری صاحب کی کتاب آئینہ مارچ 1994ء میں شائع ہوئی۔ اسلئے اس کو آئینہ کے بعد کا عمل قرار دینا نانگھی کی انتہاء ہے۔

دوسری عبارت جو اثری صاحب اس عنوان کے تحت زیر بحث لائے ہیں وہ یہ کہ انہوں نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا مسعود صاحب سماع الموتی میں میت کو دفن کرنے کے بعد تلقین جائز کہتے ہیں اور راہِ سنت میں اسکو بدعت کہتے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ راہِ سنت کے چند رسواں ایڈیشن سے لے کر بیسویں ایڈیشن تک کو دیکھا گیا مگر ان میں وہ الفاظ نہیں جو اثری صاحب نے نقل کئے ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں عرض ہے کہ میں نے راہِ سنت کی طبع خیم کا فہرست میں باقاعدہ حوالہ دیا ہے اس لئے تعارض بہر حال ثابت ہے بعد کے ایڈیشنوں میں اگر مجولہ عبارت کو نکال دیا گیا تب بھی حقیقتاً اگر غور کیا جائے تو یہ تعارض جوں کا توں باقی ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر قابل غور بات یہ ہے کہ جب مولانا مسعود صاحب اب بھی تلقین سے مراد سورۃ بقرہ کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ پڑھنا ہی مراد لیتے ہیں اور مجدد ہو یا طوائف یا اذان وغیرہ کو خلاف سنت سمجھتے ہیں تو کیا اس وغیرہ میں وہ تلقین شامل نہیں جسے سماع الموتی میں ثابت کر رہے ہیں؟ اسلئے باپ بیٹا ذرا ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ کیا عبارت کی اس تبدیلی سے تعارض رفع ہو گیا ہے (برامان گئے ص ۷۷) کاٹس اثری صاحب باپ بیٹے کو ٹھنڈے دل سے سوچنے کا مشورہ دینے کی

بجائے خود غلطی دلی سے راہ سنت کی عبارت دیکھ لیتے جس میں ساف لکھا ہوا ہے کہ ہاں البتہ فہن کے بعد تلقین کرنا عند القبر ہے مگر وہ تو والد کا مرنے کا وقت ہے نہ کہ فہن کے بعد فہن سے ثابت ہے اور زیارت و دعاء فہن سے قبل خالی قبر کی توئی نہیں کرتا۔ مگر یہ یاد رہے کہ تلقین سے سورۃ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ پڑھنا مراد ہے جس کا ثبوت حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے ہے (مشکوٰۃ ص ۱۴۹ ج ۱) اگر یہ موقوف بھی ہو جب بھی حکماء مرفوع ہے (راہ سنت ص ۲۲۸) جب یہ واضح عبارت موجود ہے کہ تلقین دعاء کی مد میں ہے اور ثابت ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا وغیرہ کے لفظ سے قائل کی مرا کے خلاف خود ساختہ مفہوم اخذ کرنا اور خود ساختہ مفہوم لے کر اس کا سماع الموائی کی عبارت سے تعارض ثابت کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

اثری صاحب کی فضول چیلنج بازی:

محترم اثری صاحب نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن میں سلامہ حازی کی کتاب الاعتبار اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تنوع العبادات کا جو حوالہ دیا ہے وہ غلط ہے۔ اسلئے کہ کتاب الاعتبار میں وہ البتہ حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے اور تنوع العبادات میں یہ عبارت بنی نہیں ہے (ملاحظہ) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کتاب الاعتبار کے حوالہ کے بارہ میں اثری صاحب نے خزائن السنن کی عبارت کے ابہام سے فائدہ اٹھایا ہے (بعد والے ایڈیشن میں یہ ابہام دور کر دیا گیا ہے) اسلئے کہ ہاں صرف یہ بتانا تھا کہ نماز میں پہلے بسم اللہ جہ سے پڑھی جاتی ہے اور پھر جہ سے منع کر دیا گیا یہ منع وائی روایت کتاب الاعتبار میں بھی ہے اور تنوع العبادات میں۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے اسی لئے تنوع العبادات کے حوالہ کے بعد لکھا گیا **وَاللَّفْظُ** کہ یہاں الفاظ عامہ ابن تیمیہؒ کی کتاب کے نقل کئے جا رہے ہیں۔ مگر اثری صاحب نے کتاب الاعتبار کے حوالہ کو بھی ساتھ شامل کر کے استراغ کر دیا کہ یہ

غلط ہے کہ کتاب الاعتبار میں روایت حضرت ابن عباسؓ سے ہے۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ روایت کتاب الاعتبار میں حضرت ابن عباسؓ سے نہ سہی حضرت سعید بن جبیر سے تو موجود ہے اور اپنے نظریہ کی تائید میں روایت کے الفاظ کو دلیل بتایا گیا ہے جب وہ الفاظ موجود ہیں تو حوالہ غلط کیسے ہوا؟ اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کی تنوع العبادات میں نہ سہی فتاویٰ ابن تیمیہؒ میں تو یہ روایت موجود ہے تو پھر علامہ ابن تیمیہؒ کا حوالہ کیسے غلط ہوا؟ اس پر اثری صاحب برامان گئے مگر ۵۸ میں شیخ الاسلام کی عبارت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے بالکل فضول اور لا حاصل بحث کر کے آگے لکھتے ہیں عزیز من (تنوع العبادات) نایاب نہیں اس کے دواویڈیشنوں کا حوالہ میں نے خود دیا ہے آپ کا موکل حوالہ دیتا ہے اور آپ اسے نایاب کہہ کر دفع الوقعی سے کام لیتے ہیں آپ اس میں یہ حوالہ قطعاً نہیں دکھا سکتے بلکہ نصرۃ العلوم کے سب کار پرداز بھی بشمول موکل جمع ہو کر تنوع العبادات سے یہ حوالہ نہیں دکھا سکتے۔ پھر کاش وکیل صفائی مجموعہ فتاویٰ کا باقاعدہ حوالہ اور اس کی عبارت نقل کر دیتے تاکہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو کر قارئین کے سامنے آجاتا مگر وہ اسکی جرأت بھی نہیں کر سکتے۔ الخ

قارئین کرام! جب کسی کتاب کی عبارت پیش کی جاتی ہے تو کبھی اس کتاب کا صفحہ بتا دیا جاتا ہے اور کبھی وہ بحث بتا دی جاتی ہے جس میں وہ عبارت ہوتی ہے جب ہم نے بتا دیا کہ مجموعہ فتاویٰ کی بسم اللہ کی بحث میں یہ روایت حضرت ابن عباسؓ ہی سے نقل کی گئی ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا باقاعدہ حوالہ نہ دینے کا طعن صرف اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ نہیں تو اور کیا ہے؟

پھر اثری صاحب سے گزارش ہے کہ شیخ الاسلام کی ایک کتاب میں نہ سہی دوسری کتاب میں تو یہ حوالہ موجود ہے اور لکھتے یا بولتے وقت بعض دفعہ

کتاب کا نام لینے میں ماحول بھی ہو سکتا ہے اسلئے کہ پیش نظر اس کا مصنف ہوتا ہے۔ اور مجموعہ عبارات کی بجائے شیخ الاسلام کی کتاب **خُلَافُ الْأُمَوِیِّیْنَ** العِبَادَات (ص ۲۸) کا حوالہ ہے۔ اور یہ عبارت ان کی کتاب الاختیارات العلمیہ میں بھی ان ہی الفاظ سے موجود ہے جن الفاظ کے ساتھ محدث گمکھروی نے نقل کی ہے۔ **وَرَوَى الطَّبْرَانِیُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ السَّيِّدَ بْنَ سُلَيْمٍ كَانَ يَسْجُدُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا كَانَ بِمَكَّةَ وَأَنَّهُ لَمَّا هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ قَوَّكَ الْجَهْرُ بِهَا حَتَّى مَاتَ** (الاختیارات العلمیہ ملحقہ الفتاویٰ الکبریٰ ص ۴۱۶ ج ۳) علامہ ابن تیمیہ **رَوَى الطَّبْرَانِیُّ** ماسناد حسن بھی فرما رہے ہیں اور ابن عباسؓ بھی فرما رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب مکہ میں تھے تو بسم اللہ خیر سے پڑھتے تھے اور جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو بسم اللہ کو ہجر سے پڑھنا چھوڑ دیا اور وفات تک آپ کا یہی عمل رہا۔ اور مجموعہ فتاویٰ کی عبارت بھی اسی طرح کی ہے۔ جب ہر وہ بات جو محدث گمکھروی نے علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کر کے لکھی ہے وہ علامہ ابن تیمیہؒ کی عبارات میں موجود ہے تو حوالہ غلط کیسے ہوا؟

کتاب کے نام میں ماحول ہو جانے پر ایسی چیلنج بازی جو اثری صاحب نے کی ہے وہ صرف شوخ مزاج ہی کر سکتا ہے ورنہ نام کے ماحول پر ایسی ہی چیلنج بازی کا حق ہم بھی رکھتے ہیں۔ اثری صاحب برامان گئے ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے اپنی اسی محبوب کتاب مناقب ابی حنیفہ ص ۷۳ پر امام صدر الامرؒ کی حنفی کی کتاب (مناقب موفق ص ۲۵ ج ۲) کے حوالہ سے امام عبد الرحمن بن مہدی کا قول نقل کیا۔

ہم اثری صاحب ہی کی زبان میں اثری صاحب سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ مولانا صفدر صاحب کی مناقب ابی حنیفہ نام کی کوئی کتاب قطعاً نہیں دیکھا سکتے بلکہ ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد کے سب کار پرواز بلکہ دنیا بھر کے غیر مقلد

مع ہو کر بھی یہ کتاب نہیں دکھائی گئی۔ اگر اثری صاحب کا جواب یہ ہے کہ لکھتے وقت نام کا ذمہ لیا گیا ہے اور مقام ابی حنیفہ کی بجائے مناقب ابی حنیفہ لکھ دیا گیا ہے تو یہی جواب ہماری طرف سے بھی تسلیم کر لیں کہ نام کا ذمہ لیا گیا ہے اور طائف الامۃ فی العبادات اور الاختیارات العظمیٰ کی بجائے تنوع العبادات لکھ دیا گیا تھا۔

پھر اس بحث میں غلط بحث سے کام لیتے ہوئے اثری صاحب نے یہ غلط تصدیق کی کہ علامہ زبیدیؒ نے لکھا ہے کہ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَوٰتِکُمْ دَلِیْلُ آیت بسم اللہ کے بارہ میں نہیں بلکہ قرآنہ قرآن کے بارہ میں ہے حالانکہ یہ بحث الگ ہے کہ اس آیت کا شان نزول کیا ہے۔

محترم اثری صاحب غلط فہمی کا شکار:

محدث لکھنؤوی دام مجید ہم نے موبائل حاضر و ناظر پر کتاب آنکھوں کی منہ تک تصنیف فرمائی جس میں مسئلہ حاضر و ناظر کے بارہ میں حق نظریہ کی وضاحت اور اس کے دلائل ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ فریق مخالف کا نظریہ لکھا کہ وہ کہتے ہیں کہ پیر اپنے مرید کے ساتھ ہر وقت موجود رہتا ہے اور کسی مادہ کی شرمگاہ میں کوئی نطفہ قرار نہیں پکڑتا مگر وہ (کافل) مرد اس کو دیکھتا ہے۔ محدث لکھنؤوی دام مجید ہم نے پہلے اس نظریہ کی تردید قرآن و سنت سے کی اور پھر لکھا کہ شریعت تو کسی دوسرے مرد کا ران دیکھنے کی بھی اجازت نہیں دیتی اور اس پر احادیث پیش کیں تو ایسی حالت میں پیر کیلئے مرید اور مریدانی کی شرمگاہوں کا دیکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ اور بحث کے آخر میں لکھا۔ قارئین کرام آپ ان قصوں واقعات کو ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ یہ سارے واقعات قرآن کریم کے ہیں اور ان کی تشریح اور تائید میں جو حدیثیں ہدیہ قارئین کی گئی ہیں وہ یا تو بخاری اور مسلم کی ہیں جن کی صحت پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے اور یا وہ دیگر روایتیں ہیں جو ہم نے بطور شاہد اور اعتبار کے مستدرک وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ محترم اثری

صاحب نے یہ شاہد اور اعتبار فن حدیث کا سمجھ لیا حالانکہ یہ اصطلاحات فن مناظر کی حیثیت سے استعمال کی گئی ہیں۔ فن مناظرہ میں شاہد کہتے ہیں کہ مدعی اپنے دعویٰ پر دلیل پیش کرے اور مجیب اس پر تقض وار کرے اور پھر ایسی دلیل پیش کرے جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ مجیب کا تقض درست ہے۔ اور مدعی کی دلیل فاسد ہے مجیب کی ایسی دلیل کو شاہد کہتے ہیں (رشید یہ مع الحمیدہ ص ۵۵) جب فریق مخالف نے اپنے نظریہ پر سید احمد سلیمان سی کا واقعہ دلیل کے طور پر پیش کیا تو محدث گنگوہی نے اس پر تقض وار کیا کہ یہ درست نہیں ہے اسلئے کہ احادیث میں تو کسی دوسرے کی رائے کا دیکھنا منع آیا ہے تو شرمگاہ کا دیکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے تو شاہد کے طور پر مستدرک وغیرہ کی احادیث دلیل میں پیش کیں۔ اسی طرح اگر ایسے واقعات کا اعتبار کر لیا جائے جو فریق مخالف پیش کرتا ہے رائے کے پر وہ ہلی روایات کا ترک لازم آتا ہے اسلئے ان روایات کا اعتبار ہونا کہ ان واقعات کا جو فریق مخالف پیش کرتا ہے۔ تو اس مقام پر شاہد اور اعتبار کا استعمال فن مناظرہ کے لحاظ سے ہے نہ کہ فن حدیث کے لحاظ سے۔ مگر اثری صاحب غلط فہمی کا شکار ہو کر ان کو فن حدیث کی اصطلاحات قرار دے کر اعتراض کر رہے ہیں چنانچہ وہ برامان گئے ص ۶۳ میں لکھتے ہیں بتلائیں حضرت علیؑ کی روایت بخاری و مسلم کی کس روایت سے مؤید ہے۔

اثری صاحب کا یہ اعتراض تب ہو سکتا تھا جبکہ شاہد اور اعتبار کا استعمال فن حدیث کے لحاظ سے ہو اور یہاں فن حدیث کے لحاظ سے نہیں بلکہ فن مناظرہ کے لحاظ سے ہے اور ان کے شاہد اور اعتبار ہونے کی وضاحت اسلئے ضروری سمجھی گئی کہ کہیں حاضر و ناظر کے قائلین میں سے کوئی اثری صاحب جیسا محقق یوں نہ کہہ دے کہ مسئلہ حاضر و ناظر میں بران کے پر وہ کی بحث کا کیا تعلق ہے؟ اگر اس مقام میں شاہد اور اعتبار فن حدیث کے لحاظ سے بھی لیا جائے تب بھی درست ہے اسلئے کہ حضرت جبر حدیثی روایت بخاری میں ہے اور مستدرک وغیرہ کی روایات

شاید ہیں۔ جب یہ صورت ہو سکتی ہے اور اسی کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جرہؒ کی روایت تعلیقاً ذکر کی اور وہ اس میں صیغہ تریض سے اور التاریخ میں اضطراب کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا (فتح الباری ص ۸۷۸ ج ۱) (برامان مغلے ص ۶۴) کاش اثری صاحب اس کے بعد کی چند سطریں بھی دیکھ لیتے کہ امام بخاریؒ کے بخاری شریف میں حضرت جرہؒ کی روایت کو ذکر کرنے کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ نے کیا فرمایا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں قَوْلُهُ وَحَدَّثْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ جَرَّ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ حَدَّثْتُ جَرَّ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَكَوْنًا بِهَيْبَةَ جَرَّ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بِالنَّسَبِ إِلَى حَدِيثِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (فتح الباری ص ۹۷۹ ج ۱) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے اور حضرت انسؓ کی حدیث اسناد یعنی سند کے لحاظ سے زیادہ صحیح ہے گویا کہ وہ (امام بخاریؒ) فرما رہے ہیں کہ اگرچہ ہم نے حضرت جرہؒ کی روایت کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے مگر وہ حضرت انسؓ کی حدیث کی بہ نسبت مرجوح ہے۔ علامہ ابن حجرؒ تو فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جرہؒ کی حدیث کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے مگر اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ اس کے برعکس مفہوم بیان کر رہے ہیں اگر وہ علامہ ابن حجرؒ کی اس عبارت کو پیش نظر رکھتے تو ان کو اپنے اعتراض کا جواب خود ہی مل جاتا۔ جب حضرت جرہؒ کی روایت بخاری میں ہے اور امام بخاریؒ اس کو صحیح مانتے ہیں اگرچہ حضرت انسؓ کی حدیث کی بہ نسبت مرجوح مانتے ہیں تو مستدرک وغیرہ کی روایات کو اس کی شاہد قرار دینے پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ سولانا مستدرک صاحب نے امام ابن جریجؒ پر جرح بھی کی ہے اور آنکھوں کی ٹٹھک میں ان کی روایت سے استدلال بھی کیا ہے حالانکہ اس میں ابن جریجؒ مدلس موجود ہے۔

ہم نے اس کا مختصر جواب دیا تھا کہ ابن جریجؒ کی روایت بطور شاہد نقل

کی ہے ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں وکیل صفائی کا اسے بطور شاید اور اعتبار ہی تسلیم کرنا محض دفع الوقتی ہے۔ سند صحیح تسلیم کرنا اس سے زائد اور مردہ کی رائے کے پر وہ ہونے پر استدلال کرنا اور ادھر ابن جریج کی معصن روایت کو ضعیف قرار دینا کیا تعارض و تقاض ہے یا نہیں (برلمان گئے ص ۶۵) بطور شاید ہونے سے متعلق ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اثری صاحب نے جو یہ لکھا کہ سند صحیح تسلیم کرنا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اثری صاحب کے نزدیک جس روایت کی سند صحیح تسلیم کر لیا جائے وہ بطور شاید پیش نہیں کی جاسکتی حالانکہ یہ تو بالکل غلط نظر یہ ہے۔

پھر اثری صاحب نے جو فرمایا ہے کہ ابن جریج کی یہ روایت معصن ہے تو اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ (مسند احمد ص ۱۳۶ ج ۱) میں ابن جریج بخبرنی حبیب بن ابی ثکاف کی سند موجود ہے اور اتنی بات تو اثری صاحب جانتے ہی ہونگے کہ اگر مدلس راوی ایسے الفاظ سے روایت کرے جس میں تدلیس کا شبہ نہ ہو تو وہ روایت مقبول ہوتی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں وَمَا بَيْنَ يَدَيْهِ كَسَبَتْ وَحَدَّثَنَا وَخُبَرْنَا وَبَيَّهْنَا فَمَقْبُولٌ مُّحْتَجٌّ بِهٖ (تدريب الراوی ص ۲۳۰ ج ۱) یعنی اگر مدلس راوی سمعت یا حدثنایا بخبرنا جیسے الفاظ سے روایت بیان کرے تو وہ روایت مقبول ہوتی ہے اور اس سے احتجاج درست ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ دوسرے مقام میں مولانا صفدر صاحب نے ابن جریج کی معصن کو ضعیف قرار دیا ہے تو جب وہاں تدلیس کا شبہ دور کرنے والے الفاظ نہیں پائے گئے تو اس کا حکم اور ہوتا ہے اور جس روایت میں تدلیس کا شبہ دور کرنے والے الفاظ پائے گئے ہوں اس کا حکم اور ہوتا ہے تو اثری صاحب اس کا تعارض کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ کیا اثری صاحب کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہی ہے ذرا جزأت کر کے پہلے یہ دعویٰ تو کریں پھر تعارض کا اعتراض کریں۔

بات کو بگاڑنے کا فن:

اثری صاحب بات کو بگاڑنے کے فن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں اس کا مظاہرہ بھی خوب کیا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب مہذب و پائندہ اوایلا میں لکھا تھا کہ ابن جریج کی ایک روایت فقہی اختلافی مسئلہ میں **عُزَّائِنُ السِّنِّ** میں لی گئی ہے اور علامہ ذیلیلیؒ نے اسکو **حُذَّ السِّنِّ** صحیح قویٰ فرمایا ہے۔ اس کے بارہ میں ہم نے اختصار سے لکھا کہ علامہ ذیلیلیؒ کا اسکو سند صحیح فرمانا بیجا **حُذَّ** **الْبَابِ** کے درجہ میں ہے اور پھر ہم نے **فِي حُذِّ الْبَابِ** کی اصطلاح واضح کر دی کہ یہ جملہ دیاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں اس باب کی باقی روایات کی بہ نسبت یہ روایت صحیح ہو اگرچہ **فِي تَقْيِيهِ** اسمیں ضعف پایا جاتا ہو۔ ہماری اس عبارت کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح اصح فی حد الباب میں کسی روایت میں کمزوری کے باوجود باقی روایات کی بہ نسبت اسکو اصح اور قویٰ قرار دیا جاتا ہے اسی طرح اس روایت کی باقی اسناد کی بہ نسبت یہ سند صحیح اور قویٰ ہے مگر اثری صاحب نے اسکو فی حد الباب پر محمول کر کے اس سے وجوب صدق فطر کا باب مراد لے کر اعتراض کر دیا حالانکہ معمولی توجہ کرنے والا بھی جان سکتا ہے کہ ہم نے اصح فی حد الباب نہیں کہا بلکہ ہم نے واضح طور پر لکھا ہے کہ یہ فی حد الباب کے درجہ میں ہے۔ اتنی واضح بات کو بھی اثری صاحب نے اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے بگاڑ کر رکھ دیا۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ اعتراض کہ ابن جریج کی عن سے روایت کو **مَوْلَانَا** صفدر صاحب نے ضعیف کہا ہے اور یہاں ابن جریج کی عن ہی سے روایت سے استدلال کر رہے ہیں۔ تو اس اعتراض کی بھی اصول حدیث کے رو سے کوئی حیثیت نہیں ہے اسلئے کہ امام زہریؒ سے یہ روایت صرف امام ابن جریجؒ ہی نہیں کرتے بلکہ علامہ ذیلیلیؒ نے تصریح کی ہے کہ امام زہریؒ سے یہ روایت بکر بن وائلؒ، نعمان بن راشدؒ اور یحییٰ بن جریجؒ بھی الفاظ کی کچھ کمی بیشی سے کرتے

ہیں۔ اور مدلس راوی کا متابع موجود ہو تو مدلس کی وہ روایت مقبول ہوتی ہے۔ اسلئے اس روایت سے استدلال اصول حدیث کے بالکل مطابق ہے۔

اس سے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ مولانا صفور صاحب نے نقل کیا ہے کہ ابن جریج کی امام زہریؒ سے روایات محض سچ ہیں۔ اسلئے کہ اس روایت میں امام زہریؒ سے روایت کرنے میں ابن جریج اکیلے نہیں بلکہ ان کے ساتھ اور راوی بھی موجود ہے۔

اثری صاحب کے دو اعتراض اور ان کے جواب:

اثری صاحب (برلمان گلے ص ۶۶) میں اعتراض کرتے ہیں کہ مولانا صفور صاحب لکھتے ہیں علاوہ ازیں ترمذی میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں یہ کُذِّبَ اَبی ہُرَیْرَةَ عَنْ سَمَاعٍ عَنْ طَعَامِ اِمَامِ تَرْمِذِيَّ فَرَمَاتے ہیں حَدِيثُ غَرِيبٌ حَسَنٌ (غزائن السنن ص ۶۷ ج ۱) حالانکہ یہ روایت بھی تو ابن جریج عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جدہ کی سند سے مروی ہے ابن جریج یہاں بھی مدلس ہیں اور روایت معتضن ہے نیز سند عمرو بن شبيب عن ابيه عن جدہ سے ہے جسے مولانا صفور صاحب احسن الکلام میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ الخ

اثری صاحب نے اس عبارت میں پہلا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس روایت میں ابن جریج مدلس ہیں اور اس کے باوجود مولانا صفور صاحب نے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ مدلس راوی کی تالیف کا نقص حدیثی وغیرہ کے الفاظ اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے جیسا کہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئد لویؒ لکھتے ہیں کہ تالیف کا نقص حدیثی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے (خیر الکلام ص ۲۱۴) اور علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں فَهَذَا حَصَلَ اخْتِصَاصُ الْمُتَابَعَةِ بِمَا كَانَ بِاللَّفْظِ سَوَاءً كَانَ مِنْ رِوَايَةِ ذَالِكَ الصَّحَابِيِّ أَمْ لَا (تدريج الراوی ص ۲۳۳ ج ۱) یعنی وہ الفاظ

اگر دوسرے صحابی کی روایت سے بھی ثابت ہو جائیں تو متابعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگرچہ سند کمزور ہو مگر اس کا متن دوسری روایات سے ثابت ہو تو اس حدیث کو بھی لیا جاسکتا ہے جیسا کہ امام بخاریؒ نے ایک روایت کمزور سند سے ذکر کی تو علامہ ابن حجرؒ کہتے ہیں **فَإِنَّهُ حَدِيثٌ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِيهِ الْجُمْلَةُ وَإِنْ كَانَ إِسْنَادُهُ مُعْضَلًا فَإِنَّ هَذَا الِئْتِمَانُ جَاءَ مِنْ حَدِيثِ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ هَبِيجِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ وَ عَنْ سَمُورَةَ بْنِ جُنْدَبٍ** (فتح الباری ص ۴۵۹ ج ۷) یعنی سند اگرچہ معطل ہے مگر متن دوسری روایات سے ثابت ہے اسلئے اس حدیث کو پیش کرنے میں کہی حرج نہیں ہے۔ اور مُدَّانِی مِنْ قَمِيج کے الفاظ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں جو (دارقطنی ص ۱۳۳ ج ۲) میں ہے اور مُدَّانِی مِنْ حِطْنِيَّة کے الفاظ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں موجود ہیں جو دارقطنی کے اسی صفحہ میں ہے۔ اثری صاحب نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ عمرو بن شیبہ کی سند میں کمزوری ہے۔ مگر اس سند میں جو کمزوری ہو سکتی ہے وہ بھی دیگر حضرات صحابہ کرامؓ سے مروی روایات کی وجہ سے دور ہو جاتی ہے۔ اسلئے قاعدہ کے مطابق اس روایت سے استدلال بالکل درست ہے اور اثری صاحب کے دلوں اعتراض بوجس ہیں۔ اور اس روایت کو امام ترمذیؒ نے جو حسن کہا ہے تو انکی تحسین کی تائید علامہ ابن حجرؒ نے (الدریہ ص ۴۷۱) میں کی ہے اور مبارکپوریؒ صاحب نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا تو مولانا صدور صاحب نے اگر امام ترمذیؒ سے اسکا حسن ہونا نقل کر دیا ہے تو کونسا جرم کیا ہے؟ اس بحث کے آخر میں اثری صاحب نے لکھا کہ اس سلسلہ میں فرزند ارجمند نے جو نکالت فرمائی وہ محض بیخ نظریے کا نام بہانہ ہے۔ الخ

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ بیخ نظریے کا بہانہ نہیں بلکہ آپ کو اصول قواعد کی طرف توجہ دلانا ہے کہ اعتراض سے پہلے ان قواعد و ضوابط کو بھی

پیش نظر ہمیں تاکہ آپ کے سامنے حقیقت آشکارا ہو جائے۔ قرآن کریم کو بے وضو ہاتھ لگانے کے مسئلہ میں بھی اثری صاحب نے یہی اعتراض کیا تھا کہ جو روایت اس میں پیش کی ہے وہ بھی ابن جریر عن سلیمان کی سند سے ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب متابعت میں کئی روایات موجود ہیں تو اس سے تدلیس کا نقص دور ہو جاتا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان صفحہ ۷۰) میں لکھتے ہیں لیکن ابن جریر سے نہ حدیثی اور نہ ہی اس کی متابعت پھر بھی وکیل صفائی بڑی ہوشیاری سے اس کی حدیث کے شواہد کو متابعت کے طور پر پیش کر کے اپنے ناخواندہ قارئین کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بتلایئے کیا یہ اس اصول کو اپنے حق میں غلط استعمال کر کے چکر دینے کی جسارت نہیں؟ انا

ہم نے پہلے علامہ سیوطی کی تدریب الراوی سے باحوالہ لکھا ہے کہ اگر متن کے الفاظ بعید کسی دوسرے صحابی کی روایت میں بھی ثابت ہو جائیں تو متابعت ثابت ہو جاتی ہے اور لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا بِظَاهِرِہٖ کے الفاظ جس طرح حضرت ابن عمر کی روایت میں ہیں اس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے وہ الفاظ بِمُحَمَّدٍ حضرت عمر بن حزم کی روایت میں بھی ہیں جو (دارقطنی ص ۱۲۲ ج ۱، و علامہ مالک ص ۸۵ اور دارقطنی ص ۸۲ ج ۲) میں موجود ہے۔ بلکہ امام بخاری نے ص ۵۹۲ ج ۲ میں فرمایا بِمُحَمَّدٍ اَللّٰہُ اس پر علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام بخاری ان روایت کو جس روایت کا متابع بتا رہے ہیں انکی سند بھی اور ہے اور واقعہ بھی اور ہے اس کے باوجود متابعت کا اطلاق صرف کچھ بڑے مصلوٰۃ میں موافقت کی وجہ سے کر رہے ہیں (فتح الباری ص ۲۳۵ ج ۷) ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ آپ شیخ المطالعہ سبکی مکر علم حدیث میں امام سیوطیؒ امام بخاریؒ اور علامہ ابن حجرؒ کے حاکم پاکو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ جب ان حضرات کے مسلمات کی روشنی میں متابعت کی صورت ہو سکتی ہے تو آپ کے

ہمارا کامار سے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ چکر دینے کی جسارت نہیں بلکہ آپ کو پنلر سے نکالنے کی بھرپور کوشش ہے۔

محدث گلکروہی صاحب نے امام ابن جریجؒ کے بارہ میں جب وہ الفاظ نقل کئے جو ائمہ جرح و تعدیل نے ان کے بارہ میں کہے ہیں تو اثری صاحب بے جا تاثرات کی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں اولاً ہمارا تو یہ سوال ہے کہ آیا حد کا قائل ہونا یا حد نہ کرنا سبب جرح ہے اور اصول حدیث کی کوئی کتاب میں اسکی صراحت ہے پھر آگے لکھتے ہیں ثانیا کیا تکمیل خواہش کے لئے حیلہ کرنا عین حد کرنا اور یوں انہیں خواہش چوست قرار دینا اور وہ بھی تو سب عورتوں سے۔ اگر یہ بھی احترام ہے تو گستاخی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے (برامان گئے ص ۷۷) ہماری اثری صاحب سے درخواست ہے کہ یہ سوال وہ ائمہ جرح و تعدیل علامہ ابن حجرؒ اور علامہ ذہبیؒ وغیرہ سے کریں جنہوں نے یہ الفاظ کتب جرح و تعدیل میں درج کئے ہیں کہ کیا یہ سبب جرح ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو ان کو کتب جرح و تعدیل میں درج کیوں کیا ہے اور اس گستاخی کے مرتکب کیوں ہوئے ہیں۔ اگر یہ الفاظ کتب جرح و تعدیل میں نہ ہوں تو پھر اثری صاحب کو محدث گلکروہی پر غصہ کرنے اور یہ سوال ان سے کرنے کا حق حاصل تھا اور اگر یہ الفاظ ان کتب میں موجود ہیں اور یقیناً موجود ہیں اور ان ہی سے باحوالہ نقل کئے گئے ہیں تو پھر صرف نقل کرنے والے پر غصہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے۔

پھر یہ بھی ٹھوٹا رہا ہے کہ مولانا عبدالحی ککھوٹی نے باحوالہ لکھا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل نے راویوں کے بارہ میں جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ نیست اور گستاخی کی حد میں شمار نہیں ہوتے جبکہ تشدد اور تعصب کی بنا پر تہہ ہوں (ما حظہ ہو السرفع والتکمیل ایقاط لبراً)

امام ابن جریجؒ پر جرح سے متعلق اثری صاحب کے اعتراضات اور ان کے جوابات:

جس پہلا اعتراض: اثری صاحب برامان گئے ص ۷۷ میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن جریجؒ فی الزہری لیس پھٹی کہ ابن جریجؒ کی امام زہری سے روایت محض سچ ہے۔ حالانکہ امام ابن جریجؒ کی امام زہری سے روایات صحیحین میں بھی ہیں تو کیا سچ بخاری و مسلم کی یہ روایات اور اسی طرح کی دیگر روایات بھی محض سچ ہیں۔

الجواب: اثری صاحب نے یہ اعتراض خواہ مخواہ کیا ہے اسلئے کہ وہ بخوبی جانتے ہوں گے کہ مولانا صفدر صاحب نے کئی مقامات میں لکھا ہے کہ صحیحین کی روایات کو امتیازی حیثیت حاصل ہے اسلئے کہ حضرات شیخین نے ان روایات کی پرکھ پوری محنت و دیانت سے کی ہے اور صحیحین میں جو معصن روایات ہیں ان کے بارہ میں امام بخاریؒ و مسلمؒ سے متعلق ہم یہی اچھا اور نیک گمان کر سکتے ہیں کہ انہوں نے ان معصن روایات کی دوسرے طرق سے تحدیث کی ہو اگرچہ ہمیں ان کی تحدیث نہ بھی معلوم ہو (ملاحظہ ہو احسن الکلام ص ۲۵۰ ج ۱) یہاں بھی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ پر حسن ظن رکھتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے امام ابن جریجؒ عن الزہری کی وہی روایات لی ہیں جو محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق پوری اترتی ہیں۔ اور قاعدہ کے مطابق وہی روایات پوری اترتی ہیں جو امام ابن جریجؒ نے امام زہریؒ کی کتاب سے بیان کی ہوں۔ اسلئے درحقیقت تو اس مسئلہ میں کوئی الجھن نہیں۔ اثری صاحب نے اپنی افی سوچ کے مطابق خواہ مخواہ اعتراض کیا ہے۔

اصل اعتراض تو اثری صاحب پر ہے:

اثری صاحب اسی بحث کے دوران لکھتے ہیں حالانکہ ہم اسکی وضاحت کر چکے ہیں کہ ان کی وہ روایت قابل اعتبار نہیں جو معصن کے ساتھ ہے اور اس میں تصریح سماع نہیں (برامان گئے ص ۷۷) اس میں اثری صاحب نے کوئی فرق نہیں بیان کیا کہ وہ روایت صحیحین کی ہو یا غیر صحیحین کی بلکہ انہوں نے علی

الاطلاق کہا ہے اسی طرح انہوں نے اپنی کتاب آئینہ ص ۶۵ میں لکھا ہے۔ غلام کلام یہ کہ امام ابن جریجؒ بالاتفاق ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ذہبیؒ نے صراحت کی ہے مگر دس ہیں اور خفافہ سے بھی مذکور کرتے ہیں اسلئے ان کی معصن روایت درست نہیں ہوتی۔

اس صراحت کے بعد ہم اثری صاحب سے پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ کیا ان کے نزدیک صحیحین میں ابن جریجؒ عن الزہری کی معصن روایات قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟ اور اثری صاحب نے (برامان گئے ص ۷۸) پر صحیحین میں موجود ابن جریجؒ عن الزہری کی جن روایات کا حوالہ دیا ہے ان میں سے بھی دو روایتیں معصن ہیں۔ لہذا یہ اعتراض محدث لکھراوی کی بجائے اصل میں اثری صاحب پر ہوتا ہے کہ وہ صحیحین کی ان معصن روایات کے بارہ میں کیا نظریہ رکھتے ہیں۔ جو ابن جریجؒ عن الزہری کی سند سے ہیں اور تصریح سامع نہیں ہے۔

ہذا اثری صاحب کا دوسرا اعتراض: اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا سفدر صاحب نے امام ابن معینؒ سے ابن جریجؒ کے بارہ میں جو یس بٹنی کے الفاظ نقل کئے ہیں تو یس بٹنی سے یہ مراد بھی لیا جاتا ہے کہ وہ راوی ثقیل الحدیث ہو تو یمن ممکن ہے کہ امام ابن معینؒ کے اس کلام سے مراد یہی ہو کہ ابن جریجؒ زہری سے ثقیل الحدیث ہیں (برامان گئے ص ۷۸-۷۹)

الجواب: اثری صاحب کا یہ کہنا صرف دل نادان کو بہلانے کا ایک ناکام بہانہ ہے ورنہ وہ اسی بحث میں خود لکھ چکے ہیں کہ خود امام ابن معینؒ ہی فرماتے ہیں کہ ابن جریجؒ کتاب سے امام زہریؒ کی روایات بیان کرنے میں ثقہ ہیں۔ محترم اثری صاحب خود اپنے آپ ہی سے پوچھ لیں کہ کیا امام زہریؒ کی کتاب میں ثقیل روایات تھیں جن کو ابن جریجؒ بیان کرتے تھے؟ اور کیا محدثین کرامؒ میں سے کسی نے صراحت کی ہے کہ ابن جریجؒ امام زہریؒ سے روایت کرنے میں ثقیل الحدیث ہیں؟ اور اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اثری صاحب کے

ممكن ہے كى كوئى حقيقت باقى نكسى رهنكى۔

ۛۛۛ اثرى صاحب كا قىمر اعتراف: اثرى صاحب نے آئندہ ميں
اعتراف كيا تھا كہ امام احمدؒ نے ابن جريرؒ كى بعض مرسل احاديث كو موضوع كہا
ہے اور مولانا صفدر صاحب ان كے حوالہ سے امام ابن جريرؒ كى مطلقاً بعض
روايات كو موضوع قرار ديتے ہيں۔ اس كے جواب ميں ہم نے لكھا تھا كہ كيا
مرسل كہ روایت نكسى كہتے؟ اگر مرسل كہ روایت كہتے ہيں اور يقيناً كہتے ہيں تو پھر
چند مراسلات موضوع ہيں يا چند روايات موضوع ہيں كى تعبير ميں كونا ايسا فرق
ہے كہ اثرى صاحب كى ديانت سر پيٹ كر رہ گئى۔ اس پر اثرى صاحب
(برامان كئے ص ۷۹) ميں لكھتے ہيں مگر دكيل سفائى تلائىس كہ ان كے موكل نے
چند روايات کہاں كہا ہے؟ جودہ اسنے پنج پابور ہے ہيں۔ اس

الجواب: اثرى صاحب پر تعجب ہے كہ ايك بات كو خود لكھتے ہيں
اور پھر اى كا انكار كر كے اعتراف كرتے ہيں۔ اثرى صاحب سے گذارش ہے كہ
آپ نے محدث گلگزدوى كى عبارت كا مفہوم ان الفاظ ميں بيان كيا ہے ليكن
حضرت موصوف ان كے حوالہ سے امام ابن جريرؒ كى مطلقاً بعض روايات كو
موضوع قرار ديتے ہيں (آئندہ ص ۶۴) جب اثرى صاحب خود لكھ رہے ہيں كہ
حضرت موصوف بعض روايات كو موضوع قرار ديتے ہيں تو پھر ہم سے كيون
پوچھتے ہيں كہ آپ كے موكل نے چند روايات کہاں كہا ہے؟ كيا بعض روايات
كے الفاظ اثرى صاحب كى عبارت ميں موجود نہيں؟ اسلئے اثرى صاحب ہمارى
جگائے خود اپنے آپ سے پوچھيں كہ بعض روايات كے الفاظ جو انہوں نے
حضرت موصوف سے نقل كئے ہيں وہ حضرت موصوف نے کہاں كہے ہيں؟

ۛۛۛ اثرى صاحب كا چوتھا اعتراف: اثرى صاحب نے آئندہ ميں
امام احمدؒ كى بات نقل كر كے لكھا يعنى يہ بعض احاديث جنہيں ابن جريرؒ مرسل بيان
كرتے ہيں، موضوع ہيں اور پھر حاشيہ ميں لكھتے ہيں امام ابن جريرؒ كا شمار صحيح

تا یحییٰ میں ہوتا ہے۔ احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ خیر القرون کے راویوں کی مراسل معتبر ہیں جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحبؒ نے انہاء المسکن میں تفصیلاً بیان کیا ہے۔ غور کیجئے اس حنفی اصول کی رو سے امام احمدؒ کا اعتراض درست ہے؟ یا یہ اصول درست ہے؟ (آئینہ ص ۶۴) اور یہی کچھ وہ (برامان گئے ص ۷۹) میں لکھ کر فرماتے ہیں وکیل صفائی اس سے خاموش کیوں ہیں؟

الجواب: اثری صاحب کا خیر القرون کے راویوں کی مراسل کے بارہ میں اس اصول کو صرف احناف کے ہاں اصول کہنا غلط ہے اسلئے کہ یہی اصول امام مالکؒ اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب ثانیؒ لکھتے ہیں **فَقَبْلَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي أَشْهُرِ التَّوَابِطِ عَنْهُ (تواعد فی علوم الحدیث ص ۸۶) کہ مرسل روایت کو امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے مشہور روایت یہی ہے کہ وہ اس کو قبول کرتے ہیں۔ اور پھر امام احمدؒ یہ تو نہیں فرما رہے کہ مرسل روایت موضوع ہوتی ہے کہ اثری صاحب اسکو اصول سے متعارض کر رہے ہیں۔ بلکہ ابن جریجؒ سے منقول مرسل روایات میں سے بعض کو موضوع بتا رہے ہیں۔ اس کا نہ تو اصول سے کوئی تعارض ہے۔ اور نہ یہ اصول صرف احناف کے ہاں ہے۔ قارئین کرام اسی سے اثری صاحب کی ذہانت و دیانت کا اندازہ فرمائیں۔**

حدیث خداج کے بارہ میں:

اثری صاحب نے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے مسلم شریف کی حدیث خداج کو شاذ منکر کہا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر مسلم شریف کی روایت کو شاذ کہنا جرم ہے تو اس جرم میں اثری صاحب کے استاد محدث گوندہ لوطیؒ بھی شریک ہیں اسلئے کہ انہوں نے بھی مسلم شریف کی روایت میں موجود **وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا** کے الفاظ کو شاذ کہا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برامان گئے ص ۸۰ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حالانکہ صحیح مسلم میں اس جملہ کو امام بخاری، امام ابن معین، امام ابو حاتم، ابن خزیئہ، ابو داؤد، وغیرہم نے شاذ قرار دیا ہے مگر کیا مولانا صفدر صاحب اور ان کے فرزند ارجمند بتا سکتے ہیں کہ علاء بن عبد الرحمن کی حدیث حداج کو مستندین محدثین میں سے کسی نے شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ نیز ہم نے لکھا تھا کہ امام مسلم علاء بن عبد الرحمن کی روایت کو استشہاد میں لائے ہیں تو اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان صفحہ ۸۱) میں لکھتے ہیں کہ استشہاد نہیں بلکہ امام مسلم نے علاء سے احتجاج کیا ہے۔

الجواب: کاش اثری صاحب ہم پر اعتراض کرنے سے پہلے اس بارہ میں اپنے استاد محترم محدث گوڈلوی کی بحث ہی اس بارہ میں پڑھ لیتے تو ان کو مذکورہ دونوں اعتراضات کا جواب یقیناً مل جاتا ہے۔ چنانچہ محدث گوڈلوی علاء بن عبد الرحمن کے بارہ میں محدثین کرام کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "یہ علاء بن عبد الرحمن ثقہ ہے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے لہذا ان سے ہاں بھی ثقہ ہوا۔ امت نے مسلم کی ان روایات کو جن پر تنقید نہیں ہوئی صحیح تسلیم کیا ہے لہذا یہ حدیث بالا جماع صحیح ہوئی اور علاء بن عبد الرحمن ثقہ ٹھہرے۔ پہلا اختلاف پچھلے اجماع کی بنا پر معدوم ہو گیا (خیر الکلام ص ۱۸۷) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہم نے کہا تھا کہ امام مسلم نے استشہاد کیا ہے اور یہی بات آپ کے استاد محترم فرما رہے ہیں۔ اور پھر آپ کے استاد محترم فرما رہے ہیں کہ امام مسلم کے اس روایت کو مسلم شریف میں درج کرنے سے پہلے اور مسلم شریف کی روایات کے صحیح ہونے پر امت مسلمہ کے اجماع سے پہلے اس روایت کے بارہ میں محدثین کرام نے اختلاف کیا ہے جس اختلاف کو وہ بعد کے اجماع کی وجہ سے کاعدم قرار دے رہے ہیں تو آپ کو اپنے استاد محترم سے پوچھنا چاہیے تھا اور اب جبکہ وہ اس دادر فانی سے کوچ فرما گئے ہیں تو آپ اپنے استاد محترم کے قائم مقام کی حیثیت سے خود اپنے آپ ہی سے پوچھ لیں کہ امام

مسلم کے اس روایت کو درج کرنے سے پہلے اور امت مسلمہ کے مسلم شریف کی روایات کو صحیح قرار دینے کے اجماع سے پہلے اس روایت کے بارہ میں اختلاف کرنے والے محدثین کرام حقد میں سے تھے یا نہیں؟ اور کیا انہوں نے اس روایت پر اعتراض اسی علامہ ابن عبد الرحمن کی وجہ سے کیا ہے یا نہیں؟

باقی رہا محدث گوئد لوی کا یہ فرمانا کہ مسلم شریف میں ائمہ اربعہ اور امت مسلمہ کے مسلم شریف کی روایات کو صحیح ماننے کے اجماع کے بعد پہلا اختلاف معدوم ہو گیا تو کہنے کو تو انہوں نے یہ کہہ دیا مگر جب یہی بات ان کے خلاف آئی تو پھر اس قاعدہ کو وہ خود بھی نہیں مانتے ورنہ وہ کہہ دیتے کہ اس لئے کہ پہلے محدثین میں سے بعض نے اختلاف کیا مگر اس کے باوجود امام مسلم اسکی صحیح میں لائے تو اب اختلاف کو معدوم ماننا چاہئے حالانکہ محدث گوئد لوی اور ان کے ہموا اس کے باوجود اختلاف کرتے ہیں تو جس قاعدہ کو وہ خود نہیں مانتے وہ قاعدہ دوسروں پر کیسے لازم کرنا چاہتے ہیں مگر مشکل مشہور ہے کہ

پانچمی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور
ترجمہ کی درستگی:

ہم نے مجذوبانہ و اولیاء (ص ۵۰) میں نشاندہی کی تھی کہ جناب اثری صاحب نے توضیح الکلام میں نصب الرئیہ کی عبارت کا غلط ترجمہ کیا ہے فسطاً قَطِيعٌ تَعْلُقُ الْمُتَنَازِعِينَ کا ترجمہ اثری صاحب نے کیا تھا کہ حدیث علامہ اس مسئلہ (بسم اللہ) میں اختلاف کرنے والوں کے لئے برہان قاطع ہے۔ ہم نے کہا تھا کہ یہ ترجمہ غلط ہے چنانچہ جب اس عبارت کو اثری صاحب (برہان ص ۸۲) میں لکھتے ہیں تو اپنے پہلے کئے ہوئے ترجمہ کو بدل کر ترجمہ یوں کرتے ہیں اس سے اختلاف کا فیصلہ ہو جاتا ہے ہمارے توجہ دلانے پر ہمارا شکریہ ادا کئے بغیر ہی اثری صاحب نے یہاں ترجمہ درست کر لیا ہے تو ہماری

گذاش ہے کہ توضیح الکلام میں بھی ترجمہ درست فرمالیں۔

عبارت کا مفہوم اثری صاحب صحیح سمجھے یا ان کے استاد محترم:

اثری صاحب نے علاء بن عبدالرحمن اور حدیث طہاج کا عنوان قائم کر کے کئی صفحات میں صرف علاء ابن عبدالرحمن کے بارے میں بحث کی ہے حالانکہ وہ اسی قسم کی بحث اپنی کتاب توضیح الکلام میں بھی کر چکے ہیں اور اس کے متعلق ضروری بحث احسن الکلام میں ہو چکی ہے۔ البتہ اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۵) میں ایک اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں خلسا یہ بھی دونوں کا مدلل و فریب ہے کہ ضعیف راوی (یعنی علاء) تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے بتلایا جائے کہ ابوالسائب سے کن ثقات نے علاء کی مخالفت کی ہے؟ اگر یہ دونوں باپ بیٹا ان ثقات کی نشاندهی کر دیں تو ہم ان کے شکر گزار ہوں گے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ اگر انصاف دنیا سے انھیں نہیں کیا تو بتلایا جائے خالد الطحان پر روایت ابوالسائب سے کرتے ہیں کہ ان کو علاء کا مقابلہ راوی قرار دیا جا رہا ہے؟ الخ۔

قارئین کرام ہم بار بار نشاندهی کر چکے ہیں کہ اثری صاحب کی مادہ شریفہ ہے کہ وہ عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض داغ دیتے ہیں یہاں بھی انہوں نے ایسا ہی کیا ہے ورنہ ہماری عبارت کا مفہوم ان کے استاد محترم محدث گوئلوٹی نے جو سمجھا اور بیان کیا ہے وہی عبارت کا اصل مفہوم ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں معترض نے یہاں بہت سی باتیں لکھی ہیں (۱) قاضی کی عدم فرضیت کے دلائل کے ردوی زیادہ قوی ہیں اور اس حدیث کا راوی علاء ابن عبدالرحمن اتقا قوی نہیں۔ (خیر الکلام ص ۱۸۳) اثری صاحب اپنے گریبان میں جھانک کر اپنے دل سے دریافت کریں کہ عبارت کا مفہوم جو انھوں نے بیان کیا ہے وہ صحیح ہے یا جو مفہوم ان کے استاد محترم نے سمجھ کر بیان کیا ہے وہ صحیح ہے اثری صاحب ایک ہی روایت کے مختلف راویوں کا مسئلہ لے کر اعتراض کر رہے ہیں جبکہ مسئلہ

ایک ہی روایت کے مختلف راویوں کا نہیں بلکہ ایک روایت کے راویوں کے دوسری روایات کے راویوں کے تقابل کا مسئلہ ہے اور یہی مفہوم اثری صاحب کے استاد محترم سمجھے ہیں۔ اس سے قارئین کرام بخوبی جان لیں گے کہ دلیل و قریب سے کام کون لے رہا ہے؟

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب نے آئینہ میں نقہ محمد شین سے بے خبری کا عنوان قائم کر کے بعض ایسے راویوں کا بھی ذکر کیا جن کے بارہ میں حضرات محدثین کرام کا باہم اختلاف ہے کہ وہ کونسا راوی ہے ہم نے اس کے جواب میں اثری صاحب کا نرالا انداز کا عنوان قائم کر کے لکھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے اپنی تحقیق کے مطابق جس پہلو کو راجح سمجھا اس کا ذکر کیا۔ اثری صاحب ان کے مخالف پہلو کا لحاظ رکھ کر اسکو بے خبری سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ اس کا بے خبری سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ تو بحث ہی الگ ہے اور پھر اثری صاحب کا اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ دلیل کے ساتھ اپنے موقف کو برہنہ کرتے مگر وہ اپنی اس کتاب میں بھی اور اپنی کتاب توحیح الکلام میں بھی کوئی ٹھوس دلیل تو نہ دے سکے صرف اگر مگر کے ساتھ بے تکی بحث سے اوراق سیاہ کئے (مجدد ہانس واولڈ ص ۱۵۶) ہماری اس وضاحت کے باوجود اثری صاحب (برلمان گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں کہ ہم نے اس بات کا تذکرہ نقہ محمد شین سے بے خبری کے عنوان کے تحت آئینہ میں بھی کیا ہے جس کے جواب سے وکیل صفائی خاموش ہیں۔ راجح

اثری صاحب کس قدر غلط بیانی سے کام لے رہے ہیں کہ وکیل صفائی خاموش ہے حالانکہ ہم نے اثری صاحب پر جو گرفت کی تھی ان کا اخلاقی فریضہ تھا کہ اس کا جواب دیتے کہ اس انداز کو کس طرح بے خبری کے عنوان کے تحت ذکر کیا جاسکتا ہے اور جو موقف اثری صاحب نے اختیار کیا اس پر کم از کم کوئی ٹھوس دلیل تو دیتے تا کہ ان کے دعویٰ کا کچھ بھرم رہ جاتا مگر یہ اثری صاحب سے

نہ پہلے ہو سکا اور نہ ہی انشاء اللہ العزیز آئندہ ان سے ہو سکے گا۔ اگلے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ انہوں نے محض اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کیلئے غلط بیانی سے کام لیا ہے۔

اثری صاحب کا تجاقل عارفانہ:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں سادسا خود وکیل صناعی لکھتے ہیں یہ واضح بات ہے کہ جن روایات پر یا ان کے اسناد پر حضرات محدثین کرامؒ سے جرح مقول نہیں ان پر جرح کا بعد میں کسی کو حق نہیں اور یہی بات ان کے موکل صاحب نے بایں الفاظ کہی کہ بخاری و مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا۔ تو کیا حضرات محدثین کرامؒ میں سے کسی نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو مولانا صفدر صاحب یا کسی دوسرے مقلد کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ مسلم کی حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیں۔ الخ

قارئین کرام! ہم نے پہلے اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوتی سے نقل کیا ہے کہ اسی حدیث پر محدثین کی جرح موجود ہے لہذا ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اثری صاحب یا تو جاہل ہیں یا تجاقل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں جب اس روایت پر حضرات محدثین کرامؒ کی جرح موجود ہے تو جرح نقل کرنے میں کوئی جرم نہیں ہے۔ اثری صاحب کا یہ کہنا کہ مولانا صفدر صاحب کو یا کسی مقلد کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ مسلم کی حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیں الخ۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسلم شریف کی احادیث کو شاذ اور منکر قرار دینا صرف غیر مقلدین کا حق ہے شاید اسی وجہ سے وہ وَاِذَا قُلُوْا اٰفَکُتُصُّوْا اور فَصَّاعِدًا والی روایات کو شاذ قرار دیتے ہیں۔ مگر ہم یہ دریاخت کرنے کی ضرورت جہالت کریں گے کہ غیر مقلدین کو یہ حق کس نے دیا ہے اور کس وجہ سے دیا ہے؟ ہمیں انتظار رہے گا کہ اثری صاحب کب اس سے پردہ اٹھائیں گے۔

صحیح ابوعوانہ کے راوی پر جرح:

اثری صاحب (برلمان گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں کہ علاء بن عبد الرحمن صحیح ابوعوانہ کا راوی ہے اور اسکی حدیث امام ابوعوانہ نے مختلف طرق سے بیان کی ہے اور مواءنا مندر صاحب نے لکھا ہے کہ صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں۔ لہذا جناب صحیح مسلم کے علاوہ اپنے اصول کے مطابق جب صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں تو یہ حدیث شاذ اور منکر کیسے؟ اور صحیح ابوعوانہ کا راوی العلاء ضعیف کیسے؟ پھر آگے لکھتے ہیں کیا یہ آپ کے قاعدہ کی بنا پر تعارض نہیں؟ مگر میں نہ مانوں کالاج ہمارے بس میں نہیں۔ الخ

صحیحین کے راویوں پر تنقید کی بحث میں اس کا جواب بھی بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے جو بحث ہم نے کئی صفحات میں تفصیل سے کی ہے اس بارہ میں ہم مزید عرض کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ حقیقت ہے کہ صحیحین سمیت کسی کتاب کے راوی جرح سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ حضرات صحابہ کرام کے ایمان اور صدق و یقین کو پرکھنے کا امت کے پاس کوئی معیار نہیں اسلئے ان کے بارہ میں کوئی جرح کا حق نہیں رکھتا۔ وہ تو خود معیار حق ہیں اور ان کے بارہ میں وَلَیْکِنَّ الْمَلٰٓئِکَۃَ حَیَّۃً اِلَیْکُمْ اَلَا یُبٰنَ وَزَیِّنٰہُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ اُوْدَیْۤ اِنَّ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اُنۡسِیۡتُمْ بِہٖ فَلَیۡدَ اٰہُنۡکُوۡا جیسی قرآنی آیات ان کے مقام کو واضح کرتی ہیں۔ حضرات صحابہ کرام کے علاوہ امت کے باقی افراد جرح و تعدیل کی چٹلی میں چھانے جاتے ہیں البتہ صحیحین کے جن راویوں سے حضرات شیخین نے احتجاج کیا ہے ان پر ایسی جرح نہیں ہو سکتی جس سے وہ عدالت اور ثقاہت کے درجہ سے گر جائیں۔ ان پر جو جرح ہوگی اس کا اعتبار اس لحاظ سے ہوگا کہ اسکے مقابل روایت کے بارہ میں اسکا درجہ متعین کیا جاسکے۔ اور یہ بھی مسئلہ حقیقت ہے کہ صحیح روایات میں مقابل کی صورت میں ترجیح کا مدار اسی پر ہے کہ ایک راوی کی روایت کو اپنے سے کم درجہ کی روایت پر ترجیح ہوتی ہے اگرچہ راوی دونوں ثقہ ہوتے ہیں مگر ایک راوی دوسرے کی بہ نسبت

زیادہ اشد ہوتا ہے اسی مسئلہ کو محدث گوئلوی یوں بیان کرتے ہیں۔ ایک جگہ بخاری نے سہیل کے مقابلہ میں اسکو ضعیف بھی کہا ہے مگر مقدمہ میں ذکر ہو چکا ہے کہ مقابلہ میں ضعیف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ علاء سہیل کا ہم پلہ نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ فی نفسہ ضعیف ہے (خیر الکلام ص ۱۸۷)

اور یہ بھی مسئلہ حقیقت ہے کہ صحیحین کے راویوں میں سے بعض سے بعض روایات میں روایت بیان کرنے میں کمی بیشی جیسی غلطیوں کا صدور ہوا ہے جس کا اعتراف خود غیر مقلدین کو بھی ہے اس کے بارہ میں ہم نے اپنے رسالہ بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں کے دوسرے باب میں باحوالہ غیر مقلدین سے نقل کیا ہے بلکہ اسکا اعتراف خود اثری صاحب کو بھی ہے چنانچہ وہ مسلم شریف کی روایت میں فصاعدہ کی زیادتی کے بارہ میں لکھتے ہیں اہام معتز بلاشبہ اشد اور ثبت ہیں مگر اشد سے غلطی کے صدور کی نفی کسی صورت ممکن نہیں (توضیح الکلام ص ۱۴۲ ج ۱) اب دیکھیں کہ علاء بن عبد الرحمن سے متعلق بحث اور غیر مقلدین کے سوال کے جواب میں محدث گنگوڑی لکھتے ہیں۔ الجواب یہ سہی (صحیحین کے راویوں پر جرح اور ان کی غلطی کو ظاہر کرنا) ہم نے آپ ہی سے سیکھا ہے۔ کہ حضرت قتادہ اور سلیمان تمیمی وغیرہ جو اشد اور ثبت اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں۔ مگر آپ حضرات نے باوجود ان کے اشد متابع ہونے کے ان کو معاف نہیں کیا حالانکہ صحیحین کی محنت آپ حضرات کے ہاں بھی برائے نام مسلم ہے سچ ہے۔

۔ این گناہ است کہ در شیر شانیز کنند

تو اگر ہم نے محسوس حوالوں کے ساتھ اعطاء بن عبد الرحمن کی غلطی واضح کر دی ہے تو کیا جرم کیا ہے؟ اور جہاں حضرات محدثین نے اعطاء کی کسی روایت کو صحیح کہا ہوگا تو یقین جانتے کہ وہاں ان کے مقابلہ میں خالد اللطیف جیسا اشد اور ثبت راوی ہرگز نہ ہوگا۔ اس بات کو بھی ضرور ذہن مبارک میں رکھئے

محدث گکھڑوی کی اس عبارت سے حین باقیں واضح ہو جاتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ اعلاء کی غلطی کو خصوص حوالوں سے واضح کیا ہے۔ اور پہلے ہم نے واضح کر دیا کہ راوی کی غلطی کو واضح کرنا اثری صاحب سمیت غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے بلکہ محدث مبارکپوری نے فقہائید اور غیر دروایات کے بارہ میں کہا کہ ان میں بعض راویوں کو دہم ہوا ہے (تحتہ الاحوذی ص ۷۲ ج ۱) اسلئے یہ نہ تو محدثین کرام کے قاعدہ کے خلاف ہے اور نہ ہی اس پر اعتراض کا غیر مقلدین کو حق ہے۔

مذکورہ عبارت سے دوسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ محدث گکھڑوی اعلاء کو اس درجہ کا ضعیف نہیں سمجھتے کہ انکی روایت مطلقاً ناقابل قبول ہو۔ بلکہ اسکو ضعیف دوسرے راوی کے مقابلہ میں سمجھتے ہیں۔ اور تیسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ اعلاء بن عبد الرحمن کی روایت کو یہاں اس لئے نہیں لیا جا رہا کہ اس کے مقابلہ میں ثقہ راوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے لکھا ہے کہ جہاں حضرات محدثین نے اعلاء کی کسی روایت کو صحیح کہا ہو گا تو یقین جانتے کہ وہاں اس کے مقابلہ میں خالد الطحان جیسا ثقہ اور ثبت راوی ہرگز نہ ہو گا۔ اسلئے اور پہلے ہم نے محدث گوندلوی سے باحوالہ نقل کیا ہے کہ ایسی حالت میں کسی راوی کو ضعیف کہنا بیجا ہے۔ ضعیف کو ثابت نہیں کرنا بلکہ یہ ضعیف انسانی ہو گا کہ دوسرے راوی کی بہ نسبت ضعیف ہے اسلئے محدثین کرام اور خود غیر مقلدین کے مسلمات کی روشنی میں محدث گکھڑوی نے کوئی جرم نہیں کیا اور نہ ہی ایسی حالت میں ابو حواء کو بچھڑانے اور انکی کسی حدیث کو مقابلہ میں ضعیف قرار دینے جانے والے راوی کی وجہ سے شاذ اور منکر قرار دینے میں کوئی تعارض ہے۔ اثری صاحب اپنی نا سمجھی کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔

میں نہ مانوں“ کا جملہ غیر مقلدین پر ہی فٹ آتا ہے:

مسلم شریف اور ابوالخیر کو صحیح ماننے کے دعویٰ کے باوجود انکی روایات میں وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاصْصُتْ اور فَصَاصِعْ کو منکر اور شاذ قرار دینے والے غیر مقلدین کس منہ سے دوسروں کو یوں کہتے ہیں۔ کہ میں نہ مانوں کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

محدث مبارکپوری خود لکھتے ہیں۔ اور حافظ ابوعوانہ کی سند کا صحیح ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ص ۱۳۲ ج ۲) اس کے باوجود مبارکپوری صاحب ابوعوانہ کی وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاصْصُتْ والی روایت کو شاذ قرار دیتے ہیں۔ تو میں نہ مانوں کا جملہ سب سے پہلے ان پر پھر درجہ بدرجہ ان تمام غیر مقلدین پر فٹ آتا ہے جو اس روایت کو شاذ کہتے ہیں۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ میں نہ مانوں کا جملہ پہلے محدث مبارکپوری سے لے کر اپنے سمیت تمام ان غیر مقلدین پر فٹ کریں جو وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاصْصُتْ کو شاذ قرار دینے پر بھند ہیں۔ پھر اگر کوئی کسر باقی رہ جائے تو دوسروں پر اس جملہ کو فٹ کریں مگر پہلے اپنا گمراہ پورا کر لیں۔

محمد بن اسحاق اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے۔ کہ محمد بن اسحاق کی روایات کا وجود عدم برابر ہے۔ مگر خود اپنی تائید میں ایسی روایات لی ہیں۔ جن میں محمد بن اسحاق ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کی اصل عبارت یوں ہے۔ محمد بن اسحاق کو کوثر بن غزالی کا امام سمجھا جاتا ہے لیکن محدثین اور اباب جرح و تعدیل کا تقریباً پچانوے فیصدی گروہ اس بات پر متفق ہے کہ روایت حدیث میں اور خاص طور پر سنن و احکام میں ان کی روایت کسی طرح بھی جنت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود عدم بالکل برابر ہے۔ (احسن الکلام ص ۷۷ ج ۲) اور محمد بن اسحاق سے مروی جن روایات کو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لیا ہے

وہ سنن و احکام سے متعلق نہیں ہیں اور نہ ہی ان پر مسئلہ کا مدار رکھا ہے بلکہ وہ روایات شاہد یا متابعت و موافقت کے طور پر پیش کی ہیں۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۷) میں محمد بن اسحاق اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ خلاصہ یہ ہے کہ علامہ ابن حاتم، علامہ بیہقی، علامہ ذیلیبی، علامہ لکھنوی وغیرہ علمائے احناف نے بھی کہا ہے کہ ابن اسحاق کو جمہور اور اکثر محدثین نے اُقتداء و صدوق قرار دیا ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ علامہ ذیلیبی وغیرہ نے جو ابن اسحاق کو اُقتداء کہا ہے تو کیا انہوں نے یہ حکم و فیعلہ سنن و احکام کی روایات پر بحث کے دوران کیا ہے یا تاریخ و مخازی کی روایات کے دوران میں؟ جب ان کا فیصلہ سنن و احکام کی روایات کے ضمن میں ہے تو تلامیہ وکیل صفائی کے اس عذر رنگ کو کون قبول کر سکتا ہے۔ الخ

اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو ان کو ضرور نظر آئے گا کہ ان تمام حضرات میں سے کسی نے بھی ابن اسحاق کی حدیث کو صحیح نہیں کہا بلکہ صحیح سے کم درجہ ہی کہا ہے اور نہ ہی اس کی روایت پر مدار رکھا ہے بلکہ مقررہ روایت یا اس کی روایت لی ہے اور معیار پر پورا نہ اترنے والے راوی کی روایت بھی مقررہ یا بغیرہ لی جاسکتی ہے تو اسی سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ابن اسحاق کی ثقاہت کس درجہ کی ہے۔ اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ مولانا عبدالحی لکھنوی کو اپنا ہمنوا بتا رہے ہیں کاش وہ انکی اس عہادت کو بھی دیکھ لیتے وہ فرماتے ہیں: **وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُتَكَلِّفًا فِيهِ مِنْ جَنَابِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا** **الْأَيْسَرُ لِيَكُنْ جَوْزُ حُثْمٍ لَهَا مَحَامِلٌ صَحِيحَةٌ** (امام الکلام ص ۶۲) کہ محمد بن اسحاق کثیر الخمرہ کے ہاں حکم فیہ ہے لیکن اس پر جوہر میں ہیں ان کے صحیح محامل ہو سکتے ہیں یعنی ان کی مناسب روایات کی جاسکتی ہیں۔ مولانا لکھنوی تو فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق کثیر الخمرہ کے ہاں حکم فیہ ہے مگر اثری صاحب سمجھنا تانی سے ان کو اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اثری صاحب کی پیش کردہ روایات کا جائزہ:

اثری صاحب نے جو روایات پیش کی تھیں کہ ان میں محمد بن اسحاق ہونے کے باوجود مولانا صفور صاحب نے ان روایات کو لیا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا جائزہ لے لیا جائے۔

☆ پہلی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفور صاحب نے تسکین الصدور میں محمد بن اسحاق سے مروی روایت کو پیش کیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ روایت سنن واحکام سے متعلق نہیں اور پھر یہ بھی کہ اس سے استدلال نہیں کیا بلکہ وہ روایت بطور شاہد پیش کی ہے اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۹) میں یہ تو تسلیم کر گئے کہ بلاشبہ یہ حدیث سنن کے بارہ میں نہیں مگر اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیا اس کا تعلق سماع موتی کے عقیدہ سے ہے یا نہیں؟ اس روایت کو تاریخ و مغازی سے منسی کرنا نہایت چمکانہ حرکت ہے۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ تاریخی جو واقعہ بھی ہو گا اس کا کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ کے ساتھ تعلق ضرور ہو گا اور یہ بات ان محدثین کرام کے پیش نظر بھی تھی جنہوں نے یہ کہا ہے کہ محمد بن اسحاق سنن واحکام میں حجت نہیں مگر مغازی میں وہ امام ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا اعتراض صرف مولانا صفور صاحب پر نہیں بلکہ ان تمام محدثین کرام پر ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ معیار پر پورا نہ اترنے والی روایت کو موافقت میں پیش کرنا کیا درست ہے؟ اور یہی اعتراض اثری صاحب نے ان الفاظ سے کیا ہے کہ اسکی روایت کو بطور شاہد کہنا محض دفع التبعی ہے۔ الخ

قارئین کرام یہ درست ہے کہ ایسی روایت کو بطور شاہد پیش کرنا بہتر نہیں ہے مگر اسکی گنجائش حضرات محدثین کرام کے ہاں موجود ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب لکھتے ہیں۔ فَعَنْ زَوَى عَنْهُ صَاحِبُ الصَّحِيحِ مَقْرُؤًا بِغَيْرِهِ

فَلَمْ يَكُنْ ضَعِيفًا مَجْمُوعًا عَلَيَّ ضَعْفُهُ فَلْيَعْلَمَنَّ ذَالِكُ (انہا بالسنن ص ۹۵)
 کہ صاحب اسح (امام بخاری) مقروء بغیرہ کبھی ایسے راوی کی روایت بھی لے
 آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہوتا ہے۔

جس راوی کے ضعف پر حضرات محدثین کا اتفاق ہو اسکی روایت امام
 بخاری کی شرط اور معیار پر قطعاً نہیں ہو سکتی مگر مقروء بغیرہ اسکی روایت کو لے آتے
 ہیں۔ امام بخاری کے اس انداز پر کسی نے اعتراض نہیں کیا کہ وہ ایسا کیوں کرتے
 ہیں تو اگر محدث نگہزدی نے ایسے راوی کی روایت مقرر داتا بغیرہ پیش کر دی ہے تو
 کونسا جرم کیا ہے؟ امام بخاری کا یہ انداز غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے چنانچہ
 محدث مبارکپوری لکھتے ہیں فَانْظُرْ أَنَّ الْبُخَارِيَّ لَمْ يَكْتَفِ بِإِخْرَاجِ
 الْحَدِيثِ مِنْ طَرِيقِ أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَحْمَدَ مِنْ
 طَرِيقِ مَالِكِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِسْرَافِيلَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ أَيْضًا
 فَكَيْفَ يَسْتَفِيدُ بَأَنَّ الْبُخَارِيَّ اجْتَنَعَ بِأَبِي بَكْرٍ مِنْ عِيَالٍ مِنْ طَرِيقِ
 أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ لَعَلَّ لَوْ اكْتَفَى بِهَذَا الطَّرِيقِ لَعَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُ اجْتَنَعَ بِهِ
 (ایکار السنن ص ۲۱۷) علامہ بیوٹی نے لکھا تھا کہ امام بخاری نے ابو بکر بن میاش
 من طریق احمد بن یونس سے احتجاج کیا ہے تو اس کے دو میں محدث مبارکپوری
 لکھتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ اس سے احتجاج کیا ہے اسلئے کہ امام بخاری نے اسی
 سند پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ روایت دوسری سند سے بھی لائے ہیں اگر صرف اسی
 سند پر اکتفا کرتے تو پھر یقیناً معلوم ہوتا کہ اس سے احتجاج کیا ہے۔ مبارکپوری
 صاحب کا یہ کہنا محل نظر ہے کہ امام بخاری نے ابو بکر بن میاش سے احتجاج نہیں کیا
 مگر ان کی اس عبارت سے یہ صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جو
 روایت معیار پر نہ اترتی ہو وہ مقرر داتا بغیرہ لائی جا سکتی ہے۔ جب اسکی گنجائش
 حضرات محدثین کرام کے ہاں بھی موجود ہے اور غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم
 ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا محدث نگہزدی پر اعتراض کرنا صرف اور

صرف سرفراز دشنی کا ہی نتیجہ ہے۔

اثری صاحب کو غصہ:

اثری صاحب کو اصل غصہ اس بات پر ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق سے مروی خلف الامام والی اس روایت کو رد کیا ہے جس پر مدار رکھ کر غیر مقلدین امت کی اکثریت کی نمازوں کو کاحدم قرار دیتے ہیں مگر یہاں اسی محمد بن اسحاق کی روایت کو قبول کر رہے ہیں۔ الخ

مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہاں محمد بن اسحاق کی روایت سے جو مفہوم نکلتا ہے وہ مفہوم مجموعی طور پر کسی ایک روایت میں نہ سہی مگر مختلف روایات میں وہی مفہوم پایا جاتا ہے اسلئے یہ مفروضہ بغیرہ کے درجہ میں ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حضور ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہونا تو وہ حضرت ابو حریۃ کی اس صحیح روایت سے ثابت ہے جو ساتویں دلیل کے تحت تسکین الصدور (ص ۲۳۹) میں ذکر کی گئی ہے۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا سلام کرنا اور حضور علیہ السلام کا جواب دینا جو اس محمد بن اسحاق سے مروی روایت میں ہے یہ مفہوم اس عمومی مفہوم کے تحت آجاتا ہے جو حضرت ابو ہریرہ کی مسند احمد اور ابو داؤد شریف کے حوالے سے روایت (تسکین الصدور ص ۲۹۵) میں ذکر کی گئی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں مَا مِنْ أَحَدٍ بَسَلَّمَ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللَّهُ عَلَيَّ دُورِ حَيٍّ حَتَّىٰ أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ۔ کہ کوئی شخص تمہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روئے لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔ جب مفہوم دوسری روایات میں ثابت ہے تو اس روایت کو شاہد کے طور پر پیش کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔ ہاں ایسے راوی کی روایت پر مدار رکھ کر امت کی اکثریت کی نمازوں کو کاحدم قرار دینے کا معاملہ اس سے بہت مختلف ہے انکی اصول حدیث کے رو سے قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ سماع موتی کے بارہ میں مغازی ابن اسحاق کی ایک روایت کو حافظ ابن حجرؒ نے جید اور حسن کہا ہے جسے مولانا صفدر صاحب نے قبول کیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت تو ہے ہی مغازی کے باب سے۔ اسلئے اسکو پیش کرنے میں کیا حرج ہے۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مغازی ابن اسحاق کی روایت مگر تعلق اس کا عقیدہ کے مسئلہ سے ہے (برامان گئے ص ۹۰)

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ تاریخی جوہر ائمہ بھی ہو گا اس کا کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ سے تعلق ضرور ہو گا۔ نیز اصل میں عبارت توفیق الباری کی پیش کی گئی ہے اور اسی عبارت میں اس روایت کا ذکر ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس روایت میں جو مفہوم ہے وہ دوسری روایات میں بھی پایا جاتا ہے تو یہ روایت بھی متروکاً بخیر ہے۔ اگر اس روایت میں مَا أَنتُمْ بِأَسْمَعُ کے الفاظ ہیں تو (مسند احمد ص ۱۳۱ ج ۲) میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں مَا أَنتُمْ بِأَسْمَعُ لِمَا قُلْتُ مِنْهُمْ کے الفاظ اور (بخاری ص ۱۸۳ ج ۱) میں حضرت ابن عمرؓ سے مَا أَنتُمْ بِأَسْمَعُ مِنْهُمْ اور (بخاری ص ۵۶۶ ج ۹۲) میں حضرت ابو طلحہؓ کی روایت میں مَا أَنتُمْ بِأَسْمَعُ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ کے الفاظ موجود ہیں جب یہ الفاظ اتنی روایات میں موجود ہیں تو پھر متروکاً بخیر اسکو پیش کرنے اور اسکو باسناد حسن کہنے میں کیا حرج ہے جبکہ وہ مغازی ابن اسحاق کی روایت ہے۔

بے توجہی کا نتیجہ:

ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ وادیل میں اختصار سے کام لیتے ہوئے اثری صاحب کی کئی قابل گرفت باتوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اثری صاحب نے اپنی دوسری کتاب میں ہمیں دوبارہ توجہ دلا کر ان پر تیسرہ پر مجبور کیا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں اس ضمن میں راقم اشم نے عرض کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب فتح الباری کی عبارت ہی سمجھ نہیں سکے۔ یاد رہے کہ اس کے جواب سے وکیل صفائی خاموش

ہیں (برامان کئے ۹۰) اثری صاحب نے فتح الباری کی جس عبارت کے بارہ میں لکھا ہے وہ عبارت یہ ہے۔ وَمِنْ الْعَرَبِ بِأَنَّ فِی الْمَغَازِیِ لِابْنِ إِسْحَاقَ رِوَايَةً يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ يَسْتَنْدِ بِحَدِيثٍ عَنْ عَالِشَةَ مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي حَلَفَةَ اس کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے اور یہ بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن کبیر کے طریق سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ سے (سماع الموطیٰ ص ۲۸۸) اثری صاحب نے اس ترجمہ پر گرفت کرتے ہوئے لکھا اہل علم غور فرمائیں مولاانا صاحب کیا فرما رہے ہیں ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن کبیر کے طریق سے حالانکہ یونس کبیر تو ابن اسحاق کے شاگرد ہیں (آئینہ ص ۷۱۱) اثری صاحب کے اعتراض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتاب اور مصنف میں فرق ہی نہیں کر سکے اسلئے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ابن اسحاق یونس بن کبیر کے طریق سے روایت کرتے ہیں تو پھر اثری صاحب کا اعتراض درست ہوتا کہ یونس بن کبیر تو شاگرد ہیں اس کے طریق سے ابن اسحاق کے روایت کے کیا معنی؟ حالانکہ کہا یہ گیا ہے کہ ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن کبیر کے طریق سے۔ اب کوئی آدمی مغازی ابن اسحاق دیکھے کہ کیا یونس بن کبیر من ابن اسحاق کے طریق سے اس میں روایت نہیں ہے۔ مغازی ابن اسحاق میں ہے اور یونس بن کبیر کے طریق سے ہے۔ اعتراض کی کوئی بات تو نہ تھی مگر اثری صاحب نے بے توجہی سے کام لے کر اعتراض کر دیا ہے۔

☆ تیسری روایت:

اثری صاحب نے تیسری روایت جو پیش کی تھی کہ محمد بن اسحاق سے ہے اور مولانا صفدر صاحب نے اس کو لیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ ذکوۃ کی فریست کی ابتداء کے بارہ میں ہے کہ ذکوۃ کی فریست کب ہوئی اور اس کا تعلق تاریخ سے ہے اور تاریخ میں تو محمد بن اسحاق امام ہیں اسلئے اس

روایت کو لینے میں کوئی اعتراض کی بات نہیں۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۰) میں لکھتے ہیں بلاشبہ اس کا تعلق تاریخ سے ہے۔ پھر آگے اعتراض کرتے ہیں کہ ابن لہیعہ نے وضوء کی فرضیت کے بارے میں روایت بیان کی مگر مولانا صفدر صاحب نے اس کی روایت کو ضعیف کہا۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب قارئین کرام ہی انصاف کریں کہ ابن لہیعہ وضوء کی فرضیت کے بارہ میں روایت بیان کریں کہ ابتداء اسلام میں فرض ہوا تو اس کی یہ تاریخی روایت ضعیف اور ابن اسحاق تاریخی روایت بیان کریں جس میں زکوٰۃ کی فرضیت مکہ میں ثابت ہو تو وہ مقبول۔ الخ

اثری صاحب سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ذرا انھنڈے دل سے غور کریں یا اصول حدیث کے ساتھ کچھ مناسبت رکھنے والا کوئی آدمی اثری صاحب کو آگاہ کر دے کہ تاریخی واقعات میں ابن لہیعہ اور ابن اسحاق کی حیثیت برابر نہیں ہے کہ آپ یہ اعتراض کر رہے ہیں۔ ابن اسحاق کو تو مغازی اور تاریخ کا امام کہا گیا ہے اور مبارکپوری صاحب، علامہ ابن حجرؒ بے نقل کرتے ہیں وَهُوَ مُحْتَجٌّ فِي الْمَغَازِي عِنْدَ الْجُمْهُورِ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۵۳ ج ۱) کہ محمد بن اسحاق جمہور کے نزدیک مغازی میں حجت ہے۔ اسلئے تاریخی واقعہ میں اسکی روایت لینا اور ابن لہیعہ کی روایت کو ضعیف کہنا اصول حدیث کے مطابق ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی راوی مغازی میں حجت اور باقی معاملات میں ضعیف ہو جیسا کہ مولانا غفر احمد مٹھی لکھتے ہیں قَالَ صَلَاحُ جَرْدٍ زِيَادٌ فِي نَفْسِهِ ضَعِيفٌ وَلَكِنَّهُ اثْبَتَ النَّاسَ فِي كِتَابِ الْمَغَازِي (انہاء السکن ص ۹۷) کہ صالح جزرہ نے کہا ہے کہ زیاد فی نفسہ ضعیف ہے لیکن مغازی میں اثبت الناس۔ اسی طرح محمد بن اسحاق سنن و احکام میں ضعیف مگر مغازی میں امام ہیں۔

ابن لہیعہ کے بارے میں اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ابن لہیعہ پر حضرات محدثین کی جرح نقل کر کے اسکو ضعیف بھی کہا ہے اور پھر دوسرے مقام میں اسکی حدیث کو حسن تسلیم کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے اور اس میں ضعف کا درجہ متعین نہیں ہے اسلئے اعلیٰ درجہ سے ضعیف کی روایت حسن درجہ کی ہو سکتی ہے جیسا کہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی خیر الکلام میں لکھا ہے۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۱) میں لکھتے ہیں ہیں محدثین سے شدید جرحیں نقل کرنے کے بعد مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک عبد اللہ بن لہیعہ ضعیف ہے لہذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے نزدیک یہ راوی حسن درجہ کا نہیں ہے۔ کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطلب روایات میں ہی یہ اصول کار فرما ہے؟ (ملخصاً)

کارین کرام! ابن لہیعہ کو محدثین نے ضعیف کہا ہے اور ان ہی سے محدث لکھنوی نے نقل کیا ہے بلکہ محدث لکھنوی نے اس پر جرح کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ یہ الفاظ محدث مبارکپوری نے بھی نقل کر کے پھر لکھا ہے وَقَدْ أَطَالَ الْحَاطِظُ الذَّاهِبِي الْكَلَامَ فِي تَرْجُومَتِهِ فِي مِيزَانِ الْإِعْتِدَالِ قُلْتُ وَمَعَ ضَعْفِهِ قَبُولُ هَدْلَسٍ أَبْضًا كَمَا عَوَّلْتُ وَكَانَ يَدْلِسُ عَنِ الضَّعْفَاءِ (تفہیم الاحوذی ص ۲۱ ج ۱) مبارکپوری صاحب کی ابن لہیعہ پر اس لمبی چوڑی جرح کے باوجود غیر مقلدین حضرات ابن لہیعہ سے مروی حضرت عائشہؓ کی روایت کو نہ صرف لیتے ہیں بلکہ اسی ابن لہیعہ کو حسن الحدیث ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ ثواب اثری صاحب لکھتے ہیں خود علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں إِبْنُ لَهْيَعَةَ رَأَيْتُهُ ضَعْفٌ وَهُوَ حَسَنُ الْحَدِيثِ اور آگے لکھتے ہیں بلاشبہ بہت سے محدثین نے اس پر جرح کی ہے مگر توثیق کرنے والوں میں امام مالکؒ، امام احمدؒ

افیرہ شامل ہیں (توضیح الکلام ص ۱۹۷ ج ۱) اب اثری صاحب ذرا انصاف سے
 بتائیں کہ جب آپ لوگ ابن لہیعہؒ پر ۱۰ تمام جرمیں مانتے ہیں جو حضرات
 محدثین سے محدث گمکرووی نے نقل کی ہیں اور اس کے باوجود اسکو حسن الحدیث
 مانتے ہیں تو محدث گمکرووی نے اگر اجتماعی دعاء کی فضیلت کے لئے پیش کردہ
 روایت کے بارہ میں علامہ ہیثمیؒ کے ابن لہیعہؒ کے بارہ میں حسن الحدیث
 کے الفاظ کو تسلیم کیا ہے تو کونسا جرم کیا ہے؟ اگر یہ جرم ہے تو اس میں آپ لوگ بھی
 شریک ہیں۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف
 الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطالب روایات میں ہی یہ اصول
 کارفرما ہے؟ تو عرض ہے کہ اصول ہر جگہ کیلئے ہوتا ہے مگر اصول کو اصول کی
 حیثیت سے ہی ماننا چاہئے اسکو موم کی ناک نہیں سمجھنا چاہئے کہ جس جانب
 چاہیں مرضی کے مطابق موڑ دیں۔ جس راوی پر جرح کی گئی ہو اور اس کے بارہ
 میں یہ نہ کہا گیا ہو کہ اسکی روایت سنن و احکام میں حجت نہیں تو اگر ایسے مجروح
 راوی کی روایت کے مقابلہ میں اس سے اعلیٰ درجہ کے راوی کی روایت نہ ہو تو اسکی
 روایت لی جاسکتی ہے۔ اور جہاں مقابلہ میں اس سے قوی راوی کی روایت موجود
 ہو تو وہاں قطعاً اس مجروح کی روایت نہیں لی جاسکتی۔ جیسا کہ فاتحہ خلف الامام
 کے مسئلہ میں ہے جسکی تفصیل احسن الکلام میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

چونگی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مسواک کی فضیلت والی روایت جو ابن
 اسحاقؒ کی سند سے مروی ہے وہ روایت مولانا صفور صاحب نے خزائن السنن میں
 لی ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت مسواک کی فضیلت سے
 متعلق ہے اسلئے فضیلت کے باب میں اسکو لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس پر
 اثری صاحب برائمان گئے ص ۹۳ میں لکھتے ہیں مگر اتنا تو دیکھئے کہ مولانا صفور

صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ڈبھی نور امام حاکم فرماتے ہیں یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے۔ فضیلت کی روایت شرط مسلم پر ہو تو اس کی احکام و سنن میں روایات شرط مسلم سے خارج کیوں ہیں؟ جبکہ وہ دونوں احکام کی روایات کو بھی شرط مسلم پر قرار دیتے ہیں۔ جب یہ دونوں حضرات یہ فرق نہیں کرتے تو آپ کو کس نے حق دیا ہے؟ اتفاق ہے تو فضائل و احکام دونوں میں اتفاق کریں جس اصول کو آپ دہرا رہے ہیں کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ غصہ تھوک دیں اور ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں تو آپ کو اپنے مسلمات ہی کی روشنی میں بات سمجھ آ جائیگی۔ جناب اثری صاحب کو خود تسلیم ہے کہ امام مسلم نے محمد بن اسحاق سے استشہاد روایت لی ہے (آئینہ ص ۱۱۳)

اس کا مطلب واضح ہے کہ امام مسلم کے ہاں یہ راوی اس لائق نہیں کہ اس سے احتجاج کیا جائے ہاں استشہاد اسکی روایت لی جا سکتی ہے۔ تو علی شرط مسلم کا مطلب یہ ہوا کہ یہ راوی احتجاج کے لائق نہیں البتہ اسکی روایت استشہاد اہل جاہلی ہے۔ تو ہم نے کب اور کہاں علی شرط مسلم ہونے کا انکار کیا ہے۔ علی شرط مسلم کا مطلب یہ ہے کہ اسکو احتجاج کے قابل نہ سمجھا جائے اسکی مخالفت تو اثری صاحب اور ان کا طبقہ کرتا ہے۔ اور ہم نے یہاں بھی یہ روایت استشہاد اہل جاہلی کی ہے اسی لئے اس سے پہلے کہا گیا ہے کہ فضیلت مسواک کی بہت سی احادیث ہیں (فرائین السنن ص ۸۱) قاعدہ کے مطابق تو اعتراض کی گنجائش نہ تھی مگر اثری صاحب نے اپنا جسکے پورا کیا ہے۔

☆ پانچویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق کی سند سے مروی لَا مَسْرُئُهُمْ بِالْبَسْوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَوةٍ كَمَا يَكُونُ صَوْمُنَ دَلِیٰ روایت لی ہے۔ الخ مگر اثری صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ دلیل کا مدار اسی

روایت پر نہیں ہے بلکہ اس کو مقرر و نا یقین و پیش کیا گیا ہے۔ اسلئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے لَا مَرَّتُهُمْ بِالسَّوَاكِ حَجَّ الْوُضُوءِ کے الفاظ مسند احمد ص ۲۵۰ ج ۲، ص ۳۳۳ ج ۲، اور ۵۱۷ ج ۲ میں اور لَا مَرَّتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ کے الفاظ مسند احمد ص ۳۶۰ ج ۲ میں موجود ہیں جو اس روایت کے مفہوم کے مطابق ہیں جو کما توفسون والی روایت محدث لکھنؤی نے پیش کی ہے۔ اسلئے کاعدد کے مطابق ایسی روایت پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ اس روایت کا فقہی مسئلہ سے بھی تعلق ہے تو جنگ ہے مگر فقہی مسئلہ کا مدار متن کے الفاظ لَا مَرَّتُهُمْ بِالسَّوَاكِ پر ہے اور وہ الفاظ دیگر سندوں کے ساتھ بھی ثابت ہے جیسا کہ ہم نے باحوالہ ذکر کر دیا ہے۔

اسی بحث کے دوران اثری صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ والی روایت سے متعلق غلامہ ہیشمیؒ کے رِجَالُہٗ فِیہَا کہ اس کے راوی ثقہ ہیں کے الفاظ کو تسلیم کیا ہے۔ الخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ اعتراض بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسلئے کہ آپ کے استاد محترم محدث گوئلویؒ لکھتے ہیں کہ محدثینؒ نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں (خیر الکلام ص ۲۱۸) اور دوسرے مقام میں لکھتے ہیں پس علماء بن عبد الرحمن ثقہ غیر الامام مسلمؒ نے اپنی گنج میں اس سے استشہاد کیا ہے لہذا ان کے ہاں بھی ثقہ ہوا (خیر الکلام ص ۱۸۷) ان عبارات سے واضح ہوا کہ جن راویوں سے امام مسلمؒ نے استشہاد کیا ہے وہ اس درجہ کے ثقہ ہیں کہ ان سے استشہاد کیا جائے۔ تو اس کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ محمد بن اسحاقؒ کی توثیق اسی کے درجہ کے مطابق کی گئی ہے کہ اس سے استشہاد کیا جاسکتا ہے مگر اس سے احتجاج درست نہیں اسلئے کہ یہ سنن و احکام میں قابل استشہاد درجہ کا ثقہ ہے قابل احتجاج درجہ کا نہیں۔ اسلئے محدث لکھنؤی نے جو یہ فرمایا ہے کہ محمد بن اسحاقؒ سنن و احکام میں ان کی روایت کسی طرح حجت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی

روایت کا، جو، و عدم بالکل برابر ہے تو اس میں اور رجال ثقات کے الفاظ تسلیم کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ رجال ثقات میں چہ راوی جس درجہ کا ثقہ ہے اسی کے مطابق اسکی ثقاہت تسلیم کی جائیگی۔
پہلا چھٹی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی مولانا صفدر صاحب نے لی ہے جس میں آتا ہے کہ بنی النجار کی ایک عورت نے کہا کہ ہمارا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ ہمارے مکان کی چھت پر آ جاتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے جب اسکو دیکھ لیتے تو انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے۔ حافظ ابن حجر الداریہ (ص ۶۴) میں لکھتے ہیں و اسناد حسن (تراکن السنن ص ۲۹۹) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ بنی النجار کی وہ عورت واقعہ بیان کر رہی ہے کہ ایسا ہوتا تھا تو اس کا تعلق تاریخ سے ہے مگر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۴) میں ہمارے اس جواب پر دوا اعتراض کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت سے فقہی مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی اذان وقت سے پہلے درست ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ ہے کہ درست نہیں۔ وقت سے پہلے اذان کہنے نہ کہنے کا مسئلہ تاریخی ہے یا فقہی؟
اثری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ کتاب المغازی انھا کر دیکھیں تو اس میں جو روایات بیان کی گئی ہیں ان کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتقاد سے تعلق ضرور ہوگا اور کئی روایات سے ضمناً فقہی مسائل بھی نکلتے ہیں اس کے باوجود ان کو کتاب المغازی میں ذکر کیا گیا ہے۔ اسی تناظر میں دیکھیں کہ اصل میں تو یہ واقعہ ہے مگر اس کے مفہوم سے یہ فقہی مسئلہ بھی ثابت ہوتا ہے اسلئے پہلے وہ روایات بیان کی گئی ہیں جن پر دلیل مدار ہے اور پھر مقررہ تاریخیہ اس کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اور

پہلے ہا حوالہ ذکر کر دیا گیا ہے کہ مقرونا بغیرہ تو امام بخاریؒ بھی ایسے راوی کی روایت لے آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کرامؒ کا اتفاق ہوتا ہے۔
دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب فرماتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے ابن اسحاقؒ کی روایت کے بارہ میں فرمایا ہے اسناد حسن اور مولانا صفدر صاحب نے اسکو نقل کیا ہے (برامان گئے ص ۹۴ ملخصاً)

اثری صاحب اگر اپنی عبارت اور اپنے محدث مبارکپوری صاحبؒ کی عبارت کو ہی پیش نظر رکھتے تو ایسے اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔ اسلئے کہ ان عبارات کی روشنی میں محدث گلکسروی کی تائید اور خود اثری صاحب کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ اثری صاحب ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ محمد بن اسحاقؒ من رواۃ الحسن کہ محمد بن اسحاق ان راویوں میں سے ہے جن کی سند حسن ہوتی ہے۔ تو محدث مبارکپوری صاحبؒ نے ان کا تعاقب کیا کہ جب ابن اسحاقؒ پر جرح مدفوع ہے تو اسے رواۃ الحسن نہیں بلکہ صحیح کے رواۃ میں شمار کرنا چاہئے ان کے الفاظ یہ ہیں قُلْتُ وَجَرُّوْهُ مِنْ جَوَاحِیْ اِبْنِ اِسْحٰقَیْ کُلُّہَا مَدْفُوعَةٌ وَالْحَقُّ اَنَّہٗ لَیْقَہٗ قَابِلٌ لِلاِجْتِہَادِ (توضیح الکلام ص ۲۸ ج ۱) جناب اثری صاحب نے محدث مبارکپوریؒ کی جو یہ عبارت پیش کی ہے وہ تحفۃ الاخوان ص ۲۰ ج ۱ میں ہے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ محدث مبارکپوریؒ ابن اسحاقؒ کی من رواۃ الحسن ہونے کی نفی کر کے اسکو قابل احتجاج ثقہ بتا رہے ہیں اور اسی کو اثری صاحب نے تائیدی انداز میں نقل کیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو من رواۃ الحسن ہوتا ہے وہ ان حضرات کے نزدیک قابل احتجاج ثقہ نہیں ہوتا۔ اور امام سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اسکی اسناد حسن ہیں۔ میں نے پھر

پوچھا کہ کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے تو فرمایا نہیں (مذہب الروی ص ۵۴ ج ۱)

اور یہی محدث گکھڑوی کا نظر یہ ہے کہ محمد بن اسحاق قابل احتجاج ثقہ نہیں بلکہ قابل استحسان ہے۔ تو اسناد حسن کے الفاظ محدث گکھڑوی کے نظر یہ کی تردید نہیں کرتے بلکہ خود اثری صاحب اور ان کے محدث مبارکپوری صاحب کے نظر یہ کی تردید کرتے ہیں۔ اور یہ بات بھی ملحوظ رکھی جائے کہ حدیث کا سن ہونا الگ اصطلاح ہے اور حسن الاسناد ہونا الگ اصطلاح ہے۔

☆ ساتویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق سے مروی وہ روایت بھی لی ہے جس میں آتا ہے کہ وہ آدمی جماعت میں شریک نہیں ہوئے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ ہم پہلے ہی نماز پڑھ آئے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہو جائے کہ تم نماز پڑھ چکے ہو اور پھر آؤ اور دیکھو کہ جماعت ہو رہی ہے تو جماعت میں شریک ہو جاؤ۔ اور یہ واقعہ ظہر کی نماز کے وقت پیش آیا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس میں ایک واقعہ کا ذکر ہے اور واقعہ کو بطور تائید محمد بن اسحاق کی روایت سے لینے میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی نماز گھر میں پڑھ کر مسجد میں آئے وہاں جماعت ہو رہی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف ظہر اور عشا کی نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ صبح اور عصر کی نماز میں نہیں جبکہ امام شافعیؒ، احمدؒ و سفیان ثوریؒ اور اسحاق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں اسی کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ اس کے بعض طرق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں (خزانة المنہن ص ۵۸) بتلائیں یہ محض واقعہ ہے یا نیک لفظ سے فقہی مسئلہ پر استدلال ہے جو ابن اسحاق سے مروی

ہے۔ حالانکہ یزید بن اسود کی کسی روایت میں قتل کا ظہر کا لفظ نہیں
 (برامان کئے ۹۴-۹۵ ملخصاً) ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ جتنے واقعات بھی
 سفارشی میں بیان کئے گئے ہیں ان کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتقاد یا فقہی مسائل سے
 تعلق ہے تو اس کا واقعہ ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ
 مدار صرف اسی روایت پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس کے علاوہ بھی اس بارہ میں روایات
 ذکر کی گئی ہیں تو یہ مقرر و ناخیرہ ہے۔ پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت یزید بن
 اسود کی کسی روایت میں قتل کا ظہر کا لفظ نہیں تو یہ صرف غیر مقلدانہ بزدلی ہے اس
 سے زیادہ اسکی کوئی حیثیت نہیں اسلئے کہ حضرت یزید بن اسود کی روایت جامع
 السانید ص ۴۴۷ میں عن ابی حنیفۃ عن الہیثم بن ابی الہیثم عن
 جابر بن اسود عن ابیہ کی سند سے موجود ہے۔ اور امام محمد نے بھی عن ابی
 حنیفۃ عن الہیثم بن ابی الہیثم یوفیہ الی النبی ﷺ کی سند سے نقل کی
 ہے (کتاب الاثار محمد ص ۲۲) امام محمد نے اگرچہ یہ روایت مرسل نقل کی ہے مگر
 جامع المسانید میں جب یہ مسند ہے تو اسکی وجہ سے اس مرسل کو لیا جاسکتا ہے اور
 اس روایت میں ظہر کے الفاظ موجود ہیں (بحوالہ اعلام السنن ص ۲۵۲ ج ۴) اور
 اس مفہوم کی دیگر روایات بھی خزائن السنن میں ذکر کی گئی ہیں جن سے اس
 روایت میں پائے جانے والے ظہر کے لفظ کی تائید ہوتی ہے۔

ہذا آٹھویں روایت۔

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق
 سے مروی اس روایت کو بھی لیا ہے جس میں آتا ہے کہ ایک دیہاتی نے نبی
 کریم ﷺ سے پوچھا کہ آپ اگر اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں تو بتائیں میری اونٹنی کے
 بیٹ میں کیا ہے تو جواب میں آپ نے فرمایا حَمْسٌ لَا يَعْلَمُہُنَّ إِلَّا اللہ کہ
 پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس کے جواب میں
 ہم نے لکھا تھا کہ اس میں واقعہ بیان کیا گیا ہے اور واقعات میں محمد بن اسحاق

کی روایت لی جاسکتی ہے۔

اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۶) میں لکھتے ہیں کہ اسی روایت کو مولانا صفدر صاحب تو عقیدہ نفی علم الغیب میں پیش کریں مگر وکیل صفائی کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ہے۔ اسی متصل روایت میں رسول اللہ ﷺ فرمائیں **خُصِّسَ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ** کہ پانچ چیزیں جن کا علم بجز اللہ کے کسی کو نہیں اور اسی جملہ سے مولانا صفدر صاحب استدلال کریں مگر وکیل صفائی کو یہ فرمان نبوی بھی واقعہ ہی نظر آتا ہے۔ الخ

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ روایت کے الفاظ پر غور فرمائیں کہ اس دیہاتی نے کون سا فقہی یا اعتقادی مسئلہ پوچھا تھا کہ آپ اسکو فقہی اور اعتقادی مسائل میں شمار کر رہے ہیں اور اس کے واقعہ ہونے کا انکار کر رہے ہیں۔ اس دیہاتی نے فقہ قسم کا سوال کیا تھا اور حضرت سلمہؓ نے اسکو سخت الفاظ میں جواب دیا تو پہلے نبی کریم ﷺ نے ناراضگی فرمائی اور پھر اپنا تبلیغی فریضہ ادا کرتے ہوئے اس دیہاتی کو بتایا کہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ہے۔

جب یہ واقعہ ہے اور واقعات و معامز میں محمد بن اسحاقؒ حجت ہے تو اسکی اس روایت کو صحیح الاسناد کہنے میں اور اسکی روایت لینے میں کیا حرج ہے؟ جبکہ اس روایت کے جس حصہ کا تعلق عقیدہ سے ہے وہ الفاظ و مگر صحیح احادیث میں بھی موجود ہے۔ اور پھر یہ بھی پیش نظر رہے کہ نظریہ کا مدار اسی دلیل پر نہیں بلکہ اس کے لئے قرآن کریم کی آیت اور صحیح احادیث پہلے پیش کی گئیں ہیں۔

باقی رہا یہ استراض کہ **خُصِّسَ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ** کے الفاظ سے استدلال کیا ہے تو یہ الفاظ صرف اسی محمد بن اسحاقؒ والی روایت میں ہی نہیں بلکہ ان صحیح احادیث میں بھی موجود ہیں جو از الیاء رب میں باحوالہ ذکر کی گئی ہیں۔

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی پیش کی ہے جس میں آتا ہے کہ عبداللہ بن زمرہؒ کہاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے مرض و فوات میں حضرت ابو بکرؓ مسجد میں نہ تھے تو میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ نماز پڑھا دیں انہوں نے نماز شروع کی تو جب آنحضرت ﷺ نے آواز سنی تو فرمایا اَیُّہُ یُحْکِیْمُ؟ ابو بکر کہاں ہے؟ الخ۔

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دمامؒ محمد ہم نے صراحت کی ہے کہ اس روایت کو صرف متابع اور شاہد کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۹۷) میں لکھتے ہیں چلئے استدلال نہیں تاہم یہی کسی مگر کذاب کی روایت بطور شاہد درست ہے؟ الخ

اثری صاحب سے گزراش ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کے مرض و فوات کا ایک واقعہ ہے اور واقعات میں تو محمد بن اسحاقؒ حجت ہے تو اسکی روایت کو بطور شاہد پیش کرنے پر کیا اشکال ہو سکتا ہے۔ باقی رہا یہ کہ امین ابوبکر کے الفاظ سے استدلال کیا ہے تو یہ الفاظ صرف محمد بن اسحاقؒ والی روایت میں ہی نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ سے محمد بن اسحاقؒ کی سند کے علاوہ بھی (مسند احمد ص ۶۳۲ ج ۶) میں موجود ہیں۔

☆ دسویں روایت۔

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی لی ہے جس میں آتا ہے کہ ثمامہؓ بن ثنی کہتے ہیں کہ ہم حضرت امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں ان پھاڑی دروں میں جہاد کی فرض سے نکلے۔ ہم پر حضرت فضالہؓ بن عبید سالار مقرر تھے۔ میرا بچا زاد بھائی جس کا نام نافع بن عبد تھا، وفات ہو گیا۔ حضرت فضالہؓ ان کی قبر پر کمرے ہوئے جب ہم ان کو دفن کر چکے تو حضرت فضالہؓ نے فرمایا قبر سے مٹی تھوڑی اور ہلکی کرو کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں قبروں کو برابر کرنے کا حکم دیا ہے۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت بھی ایک واقعہ سے متعلق ہے مگر اثری صاحب پر امان جنے ص ۹۷ میں لکھتے ہیں اب انصاف شرط ہے کہ یہ صرف واقعہ ہے یا اس میں قبروں کو برابر کرنے کا نبوی حکم ہے۔ اس کاٹش دوسروں کو انصاف کی ذہائی دینے والے اثری صاحب خود انصاف کی نظر سے دیکھتے تو ان کو نظر آ جاتا کہ محدث نگہزدی نے یہی روایت صحیح اسناد سے مسلم، نسائی اور ابوداؤد کے حوالے سے لکھی ہے تو دلیل کا مدار ان ہی اسناد پر ہے اور اس روایت کو نقل کرتے وقت یوں لکھا ہے کہ یہی روایت اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ امام بیہقی نے یوں نقل کی ہے (راہ مست ص ۱۹۰) جب دلیل کا مدار صحیح روایت پر ہے جو اس سے پہلے بیان کی گئی ہے تو تفصیل کیلئے اس روایت کو مقررہ بنا بغیر پیش کرنے میں کیا حرج ہے؟ جبکہ ہم پہلے باحوالہ کر کر چکے ہیں کہ مقررہ بغیر تو امام بخاری بھی ایسے راوی کی روایت لے آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہوتا ہے۔

قارئین کرام! ہم نے ان روایات کا جائزہ پیش کر دیا ہے جن کو لے کر اثری صاحب نے لکھ کھلے اعتراضات کی بوچھاڑ کی تھی۔

امام عبدالرزاقؒ:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں امام عبدالرزاقؒ کا عنوان قائم کر کے لکھا تھا کہ اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے تنقید کرتے ہوئے کس طرح بجا ہوا نہ امام عبدالرزاقؒ کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت کو صرف امام عبدالرزاقؒ کے شیعہ ہونے کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ دیگر وجوہ کو ساتھ ملا کر رد کیا گیا ہے۔ اور جو ہمارے اثری صاحب نے خود پیش کی تھی اس میں بھی وضاحت موجود ہے اور لکھا ہے کہ یہ ٹھیک ہے کہ تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اہل بدعت کی ایسی روایت جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قابل قبول نہیں (آئینہ ص ۶۶) اور

روایت کے رد کی جود جوہ بیان کی گئی ہیں ان میں ہے کہ اسکی سند معلوم نہیں کہ
 ایسی ہے۔ امام عبدالرزاق شیعہ تھے گو غالی نہ تھے مگر وہ اس روایت میں متفرد
 ہیں۔ ان کی کتابوں میں ان کے بھانجے نے ان کے تابعین کو جانے کے بعد
 باطل روایتیں بھی داخل کر دی تھیں۔ مصنف عبدالرزاق طبقہ ثلاثہ کی کتب میں
 شمار ہے اور اس طبقہ کی اکثر روایات بے بنیاد ہیں خصوصاً جو قرآن کے خلاف ہیں
 لہذا یہ روایت "أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْفُلْكَه" والی صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ ابن
 قدام و جوہ کو مد نظر رکھتے ہوئے اس روایت کو رد کیا گیا ہے۔ تو اس پر اثری
 صاحب (برامان گئے ص ۱۰۰) میں لکھتے ہیں کہ دیگر دجود کا نہ ہم نے انکار کیا نہ
 ان سے کوئی تعرض کیا ہم نے تو صرف یہ بات عرض کی کہ شیعہ کے نور، حاضر و
 ناظر اور علم غیب والے بدعتی عقیدہ سے امام عبدالرزاق کا کوئی تعلق نہیں۔ الخ چلو
 مان لیا کہ ان کا ان عقائد سے تعلق نہیں مگر کیا ان کی یہ روایت داعیہ الی البدعت
 نہیں؟ اور کیا یہ اصول نہیں کہ بدعتی راوی اگرچہ داعی الی البدعت نہ ہو مگر اسکی
 روایت داعیہ الی البدعت ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہوتی جبکہ وہ روایت کرنے میں
 متفرد بھی ہو۔ کیا اثری صاحب ان اصولوں کا انکار کر سکتے ہیں؟ جب ان
 اصولوں کا انکار نہیں کیا جاسکتا تو ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب
 نے جو یہ کہا ہے کہ بلا جواز امام عبدالرزاق "کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے ان کا یہ
 کہنا بالکل غلط اور اصول سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

اسی بحث کے دوران اثری صاحب نے لکھا تھا کہ امام عبدالرزاق نے
 تشیع سے رجوع کر لیا تھا اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر انہوں نے
 رجوع کر لیا تھا تو ان کا رجوع کرنا مشہور نہ تھا یہی وجہ ہے کہ امام ابن تیمیہ جیسی
 علمی اور وسیع المطالعہ شخصیت کو بھی اس کا علم نہ ہو سکا۔ ہمارے اس جواب پر اثری
 صاحب (برامان گئے ص ۱۰۳) میں فضول بحث کرتے ہوئے بالآخر تسلیم کرتے
 ہوئے لکھتے ہیں اور یہ بات بھی عین ممکن ہے کہ امام ابن تیمیہ "کو امام عبدالرزاق"

کا تشیع سے رجوع کا علم نہ ہو۔ الخ یکما بات تو ہم نے کہی تھی اور ہماری بات کی تائید جب اثری صاحب نے کر دی تو ان کو اس بارہ میں فضول بحث کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

امام عبدالرزاق سے دفاع کی آڑ میں دشمنی:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ ایک راوی عبید اللہ بن موسیٰ سے تشیع کی بنا پر امام احمد بن حنبلؒ نے روایت نہیں لی تو جب ان سے کہا گیا کہ آپ عبدالرزاقؒ سے روایت لیتے ہیں مگر عبید اللہ بن موسیٰ سے کیوں روایت نہیں لیتے تو انہوں نے فرمایا امام عبدالرزاقؒ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس عبارت سے تو ثابت ہوتا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک امام عبدالرزاقؒ رجوع سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے مگر پھر رجوع کے بعد ان سے روایت لینا شروع کر دیا۔ اثری صاحب نے امام عبدالرزاقؒ کا عجیب دفاع کیا کہ چھوٹے گڑھے سے نکالتے نکالتے بڑے گڑھے میں دھکا دے دیا۔

ہمارے اس صاف اور واضح جواب پر اثری صاحب برامان گئے (ص ۱۰۴) میں لکھتے ہیں آپ اندازہ کریں کہ اس عبارت سے امام عبدالرزاقؒ کے رجوع کا کھلے دل سے تو اعتراف نہیں کرتے لیکن الٹا یہ ثابت کرنے پر تلے بیٹھے ہیں کہ رجوع سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے۔ الخ اثری صاحب کو ہم پر ناراض ہونے کی بجائے اپنی پیش کردہ عبارت پر غور کرنا چاہیے۔ اگر اس عبارت کا وہی نتیجہ نہیں نکلتا جو ہم نے ذکر کیا ہے تو پھر ہم مجرم ہیں اگر رجوع سے پہلے دونوں کی حیثیت برابر نہ ہوتی تو امام احمدؒ یہ نہ فرماتے کہ اس نے رجوع کر لیا ہے بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے تشیع میں فرق ہے جب امام احمدؒ نے جواب یہ فرمایا ہے کہ میں عبدالرزاقؒ سے روایت اسلئے لیتا ہوں کہ اس نے رجوع کر لیا ہے تو اس مفہوم کو واضح کرنے میں ہم پر کیوں ناراضگی کا

اکتہار کیا جا رہا ہے۔

بلکہ اس کے اصل مجرم تو خود اثری صاحب ہیں۔ جنہوں نے یہ عبارت پیش کی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اثری صاحب نے مزید لکھا اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ عبید اللہ اپنے موقف کا حلا یہ اکتہار کرتے تھے مگر عبد الرزاقؒ ایسا نہیں کرتے تھے (برامان گئے ص ۱۰۵) اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ یہ امام عبد الرزاقؒ کا دفاع کر رہے ہیں یا دفاع کی آڑ میں دشمنی کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ اثری صاحب کی اس پیش کردہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ نظریہ تو دونوں کا ایک جیسا تھا مگر ایک علانیہ اکتہار کرتا تھا جبکہ دوسرا ایسا نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ ایسا قطعاً نہیں ہے بلکہ دونوں کے نظریات میں فرق تھا اور اثری صاحب کی سابقہ عبارت بھی اسکی نفی کرتی ہے۔ تو اس عبارت کو پیش کرنے کا ان کو کیا فائدہ؟ بلکہ اس سے تو خود ان کی ہی تردید ہو رہی ہے۔ پھر غلط بحث سے کام لیتے ہوئے خواہ مخواہ کتاب کا ختم بڑھانے کے لئے اثری صاحب نے امام عبد الرزاقؒ کی وہ روایات ذکر کیں جو ان سے شدید نظریہ کے خلاف مروی ہیں حالانکہ ان کو بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

کیا سنن میں روایات علی شرط الشیخین نہیں؟

محدث لکھنؤوی دایم مجد ہم نے لکھا کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اسلئے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی ان روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے یہ دعویٰ بلا دلیل ہے (غزائن السنن ص ۳۶۰) اثری صاحب نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس سے اصول حدیث کا کوئی طالب علم اتفاق نہیں کر سکتا کیونکہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے اہل علم نے متفق علیہ پھر بخاری پھر مسلم پھر علیؒ لکھا تھا کہ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کتب اماریت میں صحت کے لحاظ سے محمودی حیثیت سے واقعی یہ درجات ہیں مگر یہ کسی نے نہیں کہا کہ صحیحین

میں مذکور ہر ہر روایت کو ہر حالت میں دوسری صحیح احادیث پر ترجیح ہوگی۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برلمان گئے ص ۱۰۶) میں شرط - تخمین اور مولانا صفدر صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں یہاں صحیحین کی احادیث کو اور سنن کی روایات کو (جنہیں انہوں نے بزعم خویش علی شرط الشیخین کہا) ہم پلہ و ہم مرتبہ کہا اصول حدیث کے لحاظ سے قطعاً غلط ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بین القوسین عبارت میں بزعم خویش کہہ کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا مولانا صفدر صاحب نے کوئی انہونی بات کہہ دی ہے حالانکہ یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ سنن اور ابو میں تین قسم کی روایات ہیں پہلی قسم وہ روایات جو بعینہ بخاری اور مسلم میں ہیں۔ دوسری قسم وہ روایات جو صحیح علی شرطہما ہیں۔ یعنی بخاری اور مسلم دونوں کی مشترکہ یا ان میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق ہیں۔ اور تیسری قسم وہ روایات جو سنن والوں نے اپنی اپنی شرط کے مطابق لائی ہیں۔ اسکی تفصیل دیکھنی ہو تو شروط الامتہ الثمۃ للکافی محمد بن طاہر المقدسی اور شروط الامتہ الثمۃ للکافی ابی بکر محمد بن موسیٰ الحارثی کا مطالعہ کریں۔ اسی طرح مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی لکھتے ہیں کہ ابوداؤد و ترمذی میں جن روایات پر امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے۔ وہ روایات درجہ حسن سے کم نہیں و قد یکون علی شروط الصحیحین او احدهما (اتہا، السنن ص ۲۳) اور کبھی وہ صحیحین کی شرط پر یا ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہوتی ہیں۔ لہذا سنن میں علی شرط الشیخین روایات کا انکار نہری جہالت ہے۔

اثری صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے علی شرط الشیخین روایات کو صحیحین کی روایات کے برابر قرار دیا ہے حالانکہ محدثین نے تو علی شرط الشیخین کو چوتھے نمبر پر رکھا ہے۔ اثری صاحب سے گندارش ہے

کہ اگر آپ تجا عل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو آپ کی معلومات میں ہوگا
 ورنہ آپ کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ اس بارہ میں محدثین کا اختلاف ہے
 کہ کیا کسی کتاب میں روایت کا ہونا ترجیح کا باعث ہے یا نہیں۔ علامہ ابن الصمام
 اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ فرماتے ہیں کہ روایات کی صحت کا دار و جال
 پر ہے کسی کتاب پر نہیں اس لئے اگر ایک سند کے ساتھ روایت صحیحین میں ہو اور
 اسی سند کے ساتھ کسی دوسری کتاب میں ہو تو دونوں کا درجہ برابر ہوگا۔
 اور دوسرے حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے۔ اس بارہ میں محدث مبارکپوری
 نے مقدمہ (تحفۃ الاحوذی ص ۶۹) میں اور مولانا ظفر احمد عثمانی نے (انباء السکن
 ص ۷ اور ص ۱۸) میں بحث کی ہے۔ جب اس بارہ میں اختلاف ہے اور اختلافی
 صورتوں میں سے کسی ایک پہلو کو دلائل کی روشنی میں اختیار کرنے کا ہر کسی کو حق
 ہے تو جب ایک پہلو کو اختیار کر لیا گیا تو اس میں اعتراض کی کوئی بات ہے جبکہ
 ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی
 شرائط پر ہوں ترجیح ہے یہ دعویٰ بلا دلیل ہے تو اثری صاحب کو اگر اس سے
 اختلاف تھا تو کوئی ثنوں اور مقول دلیل پیش کرتے کہ اس دلیل کی وجہ سے یہ
 دعویٰ بلا دلیل نہیں ہے۔ یہ جرات تو وہ نہ کر سکے صرف یہی لکھا کہ محدثین نے یہ
 وجہات کہے ہیں۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ محدثین نے صرف یہی نہیں
 لکھا بلکہ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا ہے اس کو بھی پیش نظر رکھیں۔ محدثین نے
 صحیحین کے ساتھ سنن غلابہ کو شامل کر کے اصول خمسہ بھی قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی
 لکھا ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے نہ تو ساری صحیح روایات جمع کی ہیں اور نہ
 ہی انہوں نے اس کا التزام کیا ہے بلکہ ان سے ذائد صحیح روایات سنن معتدہ میں
 یعنی ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں معلوم کی جاسکتی ہیں۔
 (تدریب الراوی ص ۱۰۵ ج ۱) محدثین نے ان کو کتب اللہ ہیث المستندہ بھی
 قرار دیا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۳۶۱ ج ۲) اور محدثین نے ان کو صحیحین کے

بعد صحاح میں درج بھی دیا ہے۔ (مقدمہ تحتہ الاحوذی ص ۱۷۹) محدثین نے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ صحیح روایات اصول غریب بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی سے بہت کم باقی رہ گئی ہیں۔ ورنہ وہ ان میں آچکی ہیں۔ (تدریب الراوی ص ۹۹) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ صحاح میں شامل سنن کا تعلق صحیحین کے ساتھ زیادہ ہے۔ جبکہ اثری مناصب نے محدثین سے جو تقسیم نقل کی ہے۔ اس کے لحاظ سے عین وہ نکلا ہے۔ جو امام سیوطی نے لکھا ہے۔ چنانچہ امام سیوطی یہی تقسیم ذکر کرنے کے بعد التنبیہ الثانی کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔ الحد علم مما تقرران اصح من صنف فی الصحیح ابن خزیمہ ثم ابن حبان ثم الحاکم فینبغی ان یقال اصحابا بعد مسلم ما اتفق علیہ الثلاثة ثم ابن خزیمہ و ابن حبان ثم ابن خزیمہ و الحاکم ثم ابن حبان و الحاکم ثم ابن خزیمہ فقط ثم ابن حبان فقط ثم الحاکم فقط (تدریب الراوی ص ۱۲۳ ج ۱) جب تک سابقہ بحث سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ صحیح روایات میں سب سے زیادہ صحیح ابن خزیمہ پھر صحیح ابن حبان پھر صحیح للحاکم ہے تو مناسب ہے کہ کہا جائے کہ مسلم کے بعد سب سے زیادہ صحیح روایت وہ ہے۔ جس پر تینوں متفق ہوں پھر وہ روایت جس میں ابن خزیمہ اور ابن حبان پھر وہ روایت جس میں ابن خزیمہ اور حاکم پھر وہ روایت جس میں ابن حبان اور حاکم متفق ہوں پھر وہ روایت جس کو ابن خزیمہ لائے پھر وہ روایت جسکو ابن حبان لائے پھر وہ روایت جس کو حاکم لائے ہیں۔ اس نتیجہ کے لحاظ سے مسلم کے بعد ان کتب کا درجہ بیان کیا گیا ہے اور نسائی، ابوداؤد اور ترمذی کا ذکر بھی نہیں کیا گیا، حالانکہ صحیحین کے بعد ان سنن کا درجہ مسلم ہے۔ بلکہ بعض حضرات نے تو ابوداؤد شریف کو مسلم شریف کے برابر قرار دیا ہے۔ ایسے معاملات میں محدثین کرام کے نظریات اور عبارات کو پیش نظر رکھ کر دلیل کے لحاظ سے کسی اہمیت یا پہلو کو اختیار کر لینے میں نہ تو کوئی اعتراض کی بات ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے طعن کی توپ

کھول دینا کوئی علمی کمال ہے۔ جب کہا ہے کہ محض صحیحین میں ہونے کی وجہ سے روایت کو ترجیح کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ تو اثری صاحب جرأت کر کے ٹھوس اور معقول دلیل دیتے تاکہ اس پر غور کیا جاسکتا۔ محض یہ کہ یہ لکھا ہوا ہے یہ کوئی دلیل نہیں ہے جبکہ اس کے برعکس بھی لکھا ہوا ہے۔

پھر اثری صاحب (برہان گئے ص ۱۰۷) میں لکھتے ہیں کہ محدثین نے علی شرط اثبتین کو چوتھے نمبر پر لکھا ہے۔ مگر خود انہوں نے جو حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فان كان الخبر على شرطهما معا كان دون ما اخرجہ مسلم او مثله (شرح منہج الفکر ص ۳۲) اثری صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے اگر کوئی حدیث بخاری و مسلم دونوں کی شرط پر ہوگی تو وہ مسلم کی حدیث سے کم درجہ ہوگی یا اس کے مرتبہ کی ہوگی۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ جب اثری صاحب کے پیش کئے ہوئے اپنے اس حوالہ میں علی شرط اثبتین روایت مسلم کی حدیث کے مرتبہ کی ہو سکتی ہے اور محدثین اسکو مانتے ہیں تو محدث لکھنؤی نے کونسا جرم کیا ہے جو یہ کہہ دیا کہ روایات سنہی بھی علی شرط اثبتین ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے۔ یعنی ان کی روایات بخاری اور مسلم کے درجہ کی ہو سکتی ہیں۔ جبکہ مسلم کے برابر ہونے کا حوالہ تو خود اثری صاحب نے دے دیا ہے۔ پھر ہم نے باحوالہ لکھا تھا کہ محدثین کرام نے لکھا ہے کہ بعض صورتوں میں بخاری اور مسلم کی روایت پر دوسری کتابوں کی روایت رائج ہوتی ہے۔ تو ترتیب کہاں گئی؟ اس پر اثری صاحب (برہان گئے ص ۱۰۸) ہیں ہمارے اس موقف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں ہاں کبھی صحیحین کے علاوہ دوسری کسی کتاب کی حدیث کو دوسرے قرائن و وجوہ کی بناء پر صحیحین میں سے کسی ایک (بخاری و مسلم) پر ترجیح دی جاتی ہے الخ اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ جس ترتیب پر آپ مصرعے وہ ترتیب کہاں

پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں اسی طرح اگر کوئی صحیح حدیث مشہور سند سے ہو یا اصح الاما ساند سند سے ہو تو وہ اس روایت سے رائج ہوگی جسے صرف بخاری نے یا صرف مسلم نے روایت کیا ہوگا۔ یوں نہیں کہہ سکتے ہیں کی متفق علیہ روایت سے بھی رائج ہوگی۔ اور زیر بحث مسئلہ میں تو مولانا صفدر صاحب نے علی شرط اثنین روایت کو اسی مرتبہ پر قرار دیا ہے جو صحیحین کا ہے۔ الخ

اثری صاحب ایمان داری سے متاثرین کہ مولانا صفدر صاحب نے کہاں لکھا ہے کہ علی شرط اثنین روایت کا مرتبہ صحیحین کی متفق علیہ روایت کے برابر ہے آپ کیوں خود کشیدہ مفہوم لے کر اسکی نسبت مولانا صفدر صاحب کی جانب کر کے غلط بیانی کرتے ہیں یہ محدث لکھنؤوی نے جو کچھ لکھا ہے وہ واضح ہے کہ جب روایات سنن بھی علی شرط اثنین ہیں تو ان کا مرتبہ وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے۔ اور صحیحین کے ساتھ جب تک متفق علیہ کی تہذیب لگائی جائے اس وقت تک صحیحین کی روایات سے مراد علی الاغراض بھی ہوتی ہیں یعنی بخاری کی اور مسلم کی اور متفق علیہ بھی مراد لی جاسکتی ہیں۔

اور صحیحین بول کر علی الاغراض بخاری اور مسلم اثری صاحب کے استاد محترم نے بھی مراد لیا ہے، حضرت ابو حریرہؓ کے بارے میں فرماتے ہیں صحیحین میں بھی ان کی مرویات زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری میں ان سے ۴۲۶ حدیثیں مروی ہیں (خیر الکلام ص ۲۹۳) اگر صحیحین سے مراد متفق علیہ ہی ہوتیں تو پھر بخاری کو علیحدہ کرنے کی کیا ضرورت تھی ۱۹ اسی طرح اثری صاحب نے خود بھی صحیحین بول کر مراد علی الاغراض بخاری اور مسلم لی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ بعض محدثین نے صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید کی ہے (توضیح الکلام ص ۲۹۶ ج ۲) یعنی بخاری اور مسلم کی انفرادی طور پر بعض روایات پر تنقید کی ہے یہ مراد نہیں ہے کہ صرف انکی متفق علیہ بعض روایات پر تنقید کی ہے۔ جب صحیحین بول کر بخاری اور مسلم علی الاغراض بھی مراد ہو سکتی ہیں تو اثری صاحب کو کس نے حق دیا ہے کہ وہ

صرف متفق علیہ کا مفہوم لے کر اعتراض کریں۔
دکیل صفائی کی غلطی یا اثری صاحب کی غلطی:

ہم نے لکھا تھا کہ بخاری اور مسلم کو علی شرط الشیخین لکھی جانے والی کتابوں پر ترجیح اسلئے ہے کہ بخاری اور مسلم کو تعلق بالقبول حاصل ہے۔ اس پر اثری صاحب (برلمان مجس ۱۹۸۸) میں دکیل صفائی کی ایک اور غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں حالانکہ یہ بھی اصول حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے۔ صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تعلق بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف و شروط ہیں۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ جو بات ہم نے لکھی تھی وہی بات علامہ سیوطی نے لکھی ہے کیا وہ بھی اصول حدیث سے بے خبر تھے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ثم صحیح علی شرطہما ولم یخرجه واحد منهما ووجه تاخره عما اخرجه احد هما قل فی الامۃ بالقبول لہ (تدریب الراوی ص ۱۳۳) پھر صحیح علی شرطہما کا درجہ ہے جبکہ ان دونوں (بخاری اور مسلم) میں سے کسی نے اسکو اپنی کتاب میں نہ لایا ہو اور جس روایت کو ان دونوں میں سے کسی نے لایا ہو اس روایت سے اس (علی شرطہما) کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس (بخاری اور مسلم کی) روایت کو تعلق بالقبول حاصل ہے۔ ہمیں اصول حدیث سے بے خبری کا طعن دینے والے اثری صاحب یہی فتویٰ علامہ سیوطی پر بھی صادر فرمائیں۔ اسلئے کہ جو بات ہم نے کہی تھی وہی علامہ سیوطی نے بھی فرمائی ہے۔

اور پھر اثری صاحب کی یہ بات بھی کسی قدر مضحکہ خیز ہے کہ ترجیح صحیح حدیث کی تعریف و شروط کی وجہ سے ہے۔ اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ حضرات اگر کوئی روایت صحیحین کی تعریف اور شروط کے مطابق نہ ہوگی تو اسکو علی شرط الشیخین کیسے کہا جاسکتا ہے ان حضرات کی تعریف اور شرائط کے مطابق روایت ہوگی تو جب ہی علی شرط الشیخین کہلائے گی۔ اور یہاں بات علی

شرط الشیخین روایت کے بارہ میں موردی ہے کہ اس پر بخاری اور مسلم کی روایت کو ترجیح ظنی بالترجیح کی وجہ سے ہے۔ اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی فرمائیں کہ یہ کیل صفائی کی غلطی ہے یا اثری صاحب کی لاطمی ہے۔
اثری صاحب کی بے چارگی:

ہم نے لکھا تھا کہ محدثین نے لکھا ہے *فانقسم النسخ من المذکور* *نظیر عند التعارض و التوجیع* (تدریب الراوی ص ۱۲۲) کہ متفق علیہ یا صرف بخاری یا صرف مسلم یا علی شرط محمد وغیرہ روایات کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے اس کا فائدہ تعارض اور ترجیح کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ اور ہم نے لکھا تھا کہ تعارض اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ اگر اس تقسیم کے تحت اقسام میں سے کوئی ایک قسم دوسرے کے برابر نہیں ہو سکتی تو تعارض کا کیا معنی؟ اور پھر ترجیح کا کیا معنی؟ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۹) میں وکیل صفائی کی دوسری غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں اپنے ناقص فہم میں انہوں نے ایک تیسرا بار کہ تعارض تو جب ہوتا جب دونوں ہم مرتبہ ہوں ورنہ تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ گویا علی شرط الشیخین اور صحیحین ہم مرتبہ ہیں ورنہ تعارض کیسے؟ مگر جوش جذبات میں وہ اتنی سی بات بھی نہ سمجھ پائے کہ علی شرط الشیخین کو صحیح تسلیم کر کے ہی تو تعارض مانا ہے اب دونوں میں ترجیح صحیحین کو ہوگی کیونکہ شرط صحت میں وہ سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں۔ یہ ہے لیاقت مدرسہ (نصرہ) العلوم کے استاد حدیث کی اب طالب علموں کا خدا حافظ۔ الخ

قارئین کرام! اثری صاحب کے پڑکنے کا انداز بتاتا ہے کہ تیر خوب لگا ہے اسی لئے وہ مرغ بھل کی طرح پھڑک رہے ہیں۔ ہمارا سوال اب بھی باقی ہے کہ جب ہر ایک چیز کا درجہ متعین ہو جائے اور دو چیزیں آپس میں برابر نہ ہوں تو ان میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ حدیث صحیح اور حسن میں سے ہر ایک کا درجہ متعین ہے اسی لئے ان میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ تو جب متفق علیہ روایت کا درجہ بالا پھر

بخاری کا پھر مسلم کا پھر علی شریعتہ کا تو درجات متعین ہو جائے کے بعد ان میں تضاد ضرور کیا؟ اثری صاحب نے جو جواب دیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایات صحیح ہونے میں تو برابر ہیں مگر خارجی قرینہ کہ بخاری و مسلم چونکہ شروط صحت میں سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں اس لئے ان کو ترجیح ہو گی تو صحیح ہونے کے لحاظ سے ایک درجہ میں برابر ہونا تو اثری صاحب نے بھی مان لیا اور اسی کے قریب قریب بات محدث تلمذ دی نے کہی ہے کہ علی شوط الشیخین سنن کی روایات صحیحین کی روایات کے ہم پلہ ہیں کہ جیسے صحیح ہیں اسی طرح یہ بھی صحیح ہیں۔ باقی رہا صحیحین میں ہونے کی وجہ ترجیح تو اس اصول سے اختلاف کیا ہے تو اس دعویٰ کو بلا دلیل کہا ہے۔ اب اثری صاحب جرأت کریں اور ٹھوس اور معقول دلائل سے اس دعویٰ کو برہنہ کریں تاکہ اس پر غور کیا جاسکے۔

اثری صاحب کی بڑھک:

اثری صاحب (برامان نمبر ۱۱۳) میں لکھتے ہیں پھر یہ تو بتلایا جائے کہ سنن میں ترک دفع الیدین کی احادیث کو کن محدثین نے علی شوط الشیخین کہا ہے۔ اس لئے یہ دعویٰ ہی سراسر باطل اور محض دل کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔

کاش اثری صاحب خزانہ السنن میں اس بحث کو خنڈ دل سے دیکھ لیتے کہ سنن کی روایات تو درکنار دیگر کتب سے جو ترک دفع الیدین کی روایات ذکر کی گئی ہیں ان کے ساتھ وضاحت موجود ہے کہ یہ روایت علی شرط مسلم ہے۔ مثلاً دلیل نمبر ۵ میں (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۶۰ ج ۱ اور طحاوی ص ۱۳۳،

ج ۱) کے حوالہ سے حضرت عمر کا جو اثر نقل کیا گیا ہے اس کے بارہ میں علامہ ماروقیؒ کی الجوہر النقی (ص ۵۷ ج ۲) کے حوالہ سے لکھا ہے حد اسناد علی شرط مسلم۔ اور دلیل نمبر ۶ میں حضرت علی کا جو اثر نقل کیا گیا ہے اس کے آخر میں لکھا ہے وقال الحسن علی شرط مسلم اور دلیل نمبر ۹ میں حضرت عبداللہ اور حضرت علیؑ کے اصحاب کا

عمل نقل کر کے اس کے بارہ میں علامہ بارد بخاری سے نقل کیا ہے۔ هذا السند ايضا صحيح
 علی شرط مسلم۔ اور ابو حوانہ اور مسند حمیدی کی روایات کے پھر الفاظ کے بارہ میں
 اثری صاحب اور ان کا طبقہ بے شک ضد اور تعصب کا مظاہرہ کرے مگر ان کی سند
 کو علی شرط الشیخین ماننے سے انکار نہیں کر سکتے۔

علی شرط الشیخین کی تعریف میں بعض محدثین کا نظریہ یہ ہے
 کہ یہ شک بخاری اور مسلم کے راوی بھیجہ نہ ہوں بلکہ ضبط و عدالت میں ان کے
 مثل ہوں تو وہ روایت علی شرط الشیخین ہوتی ہے اور باقی حضرات یہ
 کہتے ہیں کہ بھیجہ بخاری اور مسلم کے راوی جس روایت میں ہوں وہ علی شرط
 الشیخین ہوتی ہے۔ پہلے ہم نے واضح کیا ہے کہ محدثین لرام نے لکھا ہے کہ
 سنن میں علی شرط الشیخین روایات موجود ہیں۔ تو ہر ایک روایت کے
 بارہ میں وضاحت کا طالبہ نری ضد اور تعصب بے فکر پھر بھی ہم واضح کر دیتے
 ہیں کہ سنن نسائی میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس میں
 امام نسائی کے استاد سدید بن نصر نے اس سند سے روایت بیان کی ہے۔ عبداللہ
 بن مبارک "عن سفیان عن عاصم بن حلیب عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود" اس
 میں عبداللہ بن مبارک صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ پھر سفیان ثوری بھی صحاح ستہ
 کے راوی ہیں پھر عاصم بن حلیب مسلم شریف کے راوی ہیں چنانچہ رجال صحیح مسلم
 الاصبہانی (ص ۹۷ ج ۲) میں عاصم بن حلیب کو مسلم شریف کا راوی بتایا گیا ہے۔
 اور امام بخاری نے بھی ترجمۃ الباب میں تعلیقاً ان سے روایت لی ہے باب لبس
 القسی وقال عاصم عن ابی بردۃ قال نقلی (بخاری ص ۸۶۸ ج ۲) پھر علامہ صحیحین
 کے راوی ہیں تو یہ روایت علی شرط الشیخین یا کم از کم علی شرط مسلم تو ثابت ہے۔ بلکہ
 اثری صاحب اور ان کے ہمنوا جو محمد بن اسحاق کی بخاری شریف میں تعلیقاً
 روایت ہونے کی وجہ سے ان کو بخاری شریف کا راوی باور کراتے پھرتے ہیں ان
 کو عاصم بن حلیب کی بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہونے کی وجہ سے بخاری کا

راوی مان کر فرائی شریف کی اس روایت کو ضرور علی شرط الشبہین ماننا چاہئے اور اس روایت کو اثری صاحب اور ان کے ہمنوؤں کے مسلمات کی روشنی میں علی شرط الشبہین ماننے سے خود اور تعصب کے علاوہ اور کوئی چیز مانع ہے۔

اثری صاحب کی فضول مغز کہانی:

محدث لکھنؤوی نے ازلیۃ الریب میں ایک روایت کے راوی یعقوب بن محمد کے بارہ میں ائمہ جرح و تعدیل سے کلام نقل کرنے کے بعد لکھا کہ فن حدیث کے رو سے یہ روایت کم از کم حسن درجہ کی ہے۔ اس میں اعتراض کی تو کوئی نہ بات تھی مگر اثری صاحب نے (برامان گئے ص ۱۱۳) میں مولانا سرفراز کی حادات بارہ کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت فضول مغز کہانی کی اور کچھ حضرات کی مزید اس راوی کے بارہ میں کلام نقل کی مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا اس راوی بحث کے بعد بھی محدث لکھنؤوی نے جو نتیجہ پیش کیا ہے کیا وہ اصول حدیث کے رو سے غلط ہے اگر غلط تھا تو اثری صاحب کو وہ صاحت کے ساتھ اس کو بیان کر کے اسکی تردید کرنی چاہئے تھی مگر وہ ایسا کرنے کی قطعاً نہ جرأت کر سکے اور نہ کر سکتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ محدثین کا یہ ہمارا کلام نہ صرف علامہ ابن حجرؒ کے پیش نظر تھا بلکہ انہوں نے تہذیب میں اسکو نقل بھی کیا ہے اس کے باوجود اس راوی کے بارہ میں لکھتے ہیں صدوق کثیر الوہم و السوایۃ عن الضعفاء من كبار العاشرة (تقریب ص ۲۸۷) اور بہت سے راوی ایسے ہیں کہ ان کے بارہ میں صدوق کثیر الوہم صدوق کثیر الغلط اور صدوق کثیر الخطاء کے الفاظ کہے گئے ہیں اور اس کے باوجود انکی روایت کو حسن قرار دیا گیا ہے بلکہ خود جناب اثری صاحب فتح بن سلیمان کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ صدوق کثیر الخطا (تقریب ص ۳۱۸) نقل کرتے ہیں اور اسکی حدیث کو حسن بھی مانتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو برامان گئے ص ۲۳۳)

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب (برہان گئے ص ۱۱۳) میں لکھتے ہیں ان سب باتوں سے قطع نظر کہ نہ ہمارے نزدیک اس حدیث کی تضعیف مطلوب ہے نہ ہی یعقوب بن محمد کو ثقہ یا ضعیف ثابت کرنا مراد ہے بلکہ صرف یہ بتانا تھا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حاتم کے قول کا سہارا لیا کہ وہ مادل ہے۔ الخ

اثری صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ صرف امام ابو حاتم کے اس قول کی وجہ سے ہی مولانا صفدر صاحب نے یعقوب بن محمد کی روایت کو قابل اعتماد ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ اثری صاحب کی انتہائی غلط بیانی ہے اسلئے کہ تہذیب میں جہاں اس راوی پر بحث کی گئی ہے اسی مقام میں ہے وقال علی بن الجعدی عن حجاج بن الشاعر ثنا یعقوب بن الزہری ثقہ۔ کہ حجاج بن الشاعر نے کہا کہ ہمیں یعقوب بن محمد الزہری نے بیان کیا جو کہ ثقہ ہے۔ اور امام ابن معینؒ نے کہا کہ یعقوب بن محمد صدوق و لکن لا یبالی بمن حدث کہ خود تو سچا ہے مگر یہ پرواہ نہیں کرتا کہ کس سے روایت لے رہا ہے۔ اور ابن سعدؒ نے اس کو حافظ للمحدث کہا ہے۔ اور ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ وقال الحاکم ثقہ مامون امام حاکم نے کہا یہ راوی ثقہ مامون ہے (ملاحظہ ہو التہذیب ص ۳۹ ج ۱۱) اس قدر وضاحت کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے امام ابو حاتم کے قول کا سہارا لیا ہے تو اس سے زیادہ غلط بیانی اور کیا ہو سکتی ہے؟

اثری صاحب کی بے جا ضد:

محدث تلمذہ دیویدام مجدہم نے یعقوب بن محمد کے بارہ میں امام ابو حاتم کے الفاظ نقل کئے کہ انہوں نے کہا ہر عندی عندی اور کتبہ فلم اکتب عندہ۔ اس پر بے جا گرفت کرتے ہوئے اثری صاحب نے اپنی کتاب (آئینہ ص ۳۲) کے حاشیہ میں لکھا تھا کہ اصل الفاظ مؤید بن مؤید نہیں بلکہ علی بن مؤید بن مؤید

ہیں۔ اور اسکو اثری صاحب نے اصطلاحات محدثین سے بے خبری کا نام دیا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے جو حوالہ دیا ہے جب وہ درست ہے تو اثری صاحب کا اسکو بے خبری سے تعبیر کرنا اور اصل الفاظ نقل نہ کرنے کا طعن دینا قطعاً غلط ہے اور ہم نے لکھا کہ جب علامہ ابن حجر کا حوالہ جو مولانا صفدر صاحب نے دیا ہے وہ سب درست ہے تو اثری صاحب کو مولانا صفدر صاحب کی بجائے یہ اعتراض علامہ ابن حجر پر کرنا چاہئے جنہوں نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔

اور پھر اثری صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق جو عندی عدل اور کتبہ فلم اکتب عنہ کے پہلے جملہ جو عندی عدل اور دوسرے جملہ اور کتبہ فلم اکتب عنہ کو متضاد ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی۔ مگر ہم نے واضح کیا کہ ان دونوں جملوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اور پھر دوسرے جملے فلم اکتب عنہ کو ذکر کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ وہ الفاظ نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔

اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۱۵) میں لکھتے ہیں حالانکہ یہ بات تو مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ یہ غلطی تہذیب کے مطبوعہ نسخہ میں ہے اور طباعت میں اس قسم کی غلطی کا انکار محض مجاہدہ ہے۔ وکیل صفائی کا اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کو قصور وار ٹھہرانا نہایت عجیب گناہ حرکت ہے کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تہذیب کے اس غلط نسخہ میں بھی اس طرح ہے جو حافظ ابن حجر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بمصادق ملاں آن باشد کہ چپ نشود خواہ بخواہ بحث کو الجھایا ہے ورنہ وہ ہماری بات کا نہ جواب دے سکے ہیں اور نہ ہی انشاء اللہ العزیز دے سکیں گے۔ ہماری عرض ہے کہ ہم نے علامہ ابن حجر کو قصور وار نہیں ٹھہرایا بلکہ اثری صاحب کی اپنی سوچ کو قصور وار ٹھہرایا ہے۔ اسلئے کہ اگر وہ اپنی اسی اپنی سوچ پر برقرار رہتے ہیں تو اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ علامہ

ابن حجرؒ پر ہوتا ہے۔ لہذا اثری صاحب کو اپنی سوچ بدلنی چاہئے۔ پھر اثری صاحب پر تعجب ہے کہ ایک جانب کہتے ہیں کہ مطبوعہ نسخہ ہی غلط ہے اور دوسری جانب کہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حاتم کے قول کا سہارا لیا ہے۔ کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ جب نسخہ کے الفاظ ہی آپ کے نزدیک غلط ہیں تو آپ نے مولانا صفدر پر ابو حاتم کے قول پر سہارا کا طعن کیوں کیا ہے؟ پھر اثری صاحب نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ کیا دلیل صفائی ثابت کر سکتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے خطی نسخہ میں بھی الفاظ اس طرح تھے؟ یہ سوال تو اثری صاحب پر ہوتا ہے کہ جب آپ کو مطبوعہ نسخہ سے اختلاف ہے تو کیا آپ ثابت کر سکتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے خطی نسخہ میں الفاظ اس طرح نہ تھے۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ ہمارے پاس تو اپنے مؤلف پر مطبوعہ نسخہ دلیل ہے آپ بتائیں کہ آپ کس دلیل سے اس کا انکار کر رہے ہیں؟

پھر اس کے بعد اثری صاحب لکھتے ہیں پھر حافظ ابن حجرؒ بھی تو انسان ہی تھے جب وہ علامہؒ ہیؒ کی اس نوعیت کی نقل پر کبھی اعتراض کرتے ہیں تو آخر ان سے بھی بھول ہو سکتی ہے اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ ہماری جانب علامہ ابن حجرؒ کو قصور وار ٹھہرانے کی غلط نسبت کر کے اس حرکت کو نہایت چوکا نہ قرار دینے والے اثری صاحب کو دیکھیں کہ کس طرح بے دھڑک اور بے دلیل علامہ ابن حجرؒ کی جانب بھول کی نسبت کر رہے ہیں۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب کی یہ حرکت صرف چوکا نہ ہی نہیں بلکہ انتہائی غیر دانشمندانہ بھی ہے۔

اثری صاحب کی دلیل خود ان کے اپنے خلاف:

اثری صاحب نے حو عندی عدل کے الفاظ کو بزعم خویش اصل الفاظ حو علی یدی عدل قرار دے کر لکھا کہ اور کہ قلم اکسب عنہ کے الفاظ حو علی یدی عدل کے ساتھ مطابق ہیں۔ اور حو عندی عدل کے ساتھ مطابق نہیں (ملکھو)

اثری صاحب کی اس عبارت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ہو عندی عدل تعدیل کے الفاظ ہیں جبکہ قلم اکتب عندہ کے الفاظ تعدیل کے نہیں بلکہ جرح کے ہیں۔ اور صوطی یہی عدل کے الفاظ چونکہ جرح کے ہیں اسلئے قلم اکتب عندہ کے الفاظ اس کے ساتھ مطابق ہیں۔ اس پر ہم نے لکھا تھا کہ قلم اکتب عندہ کے الفاظ ہو عندی عدل کے ساتھ بالکل مطابق ہیں اسلئے کہ قلم اکتب عندہ کے الفاظ نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔ اثری صاحب ثواء نحو او معالطوے کر ان الفاظ کو لا یکتب حدیثہ کے درجہ میں قرار دینا چاہتے ہیں تو یہ درست نہیں اسلئے کہ جس راوی کے بارہ میں لا یکتب حدیثہ ک سے الفاظ سے جرح کی گئی ہو وہ راوی ساقط الاعتبار ہوتا ہے جبکہ یعقوب بن محمد تو ساقط الاعتبار نہیں ہے جس کے بارہ میں قلم اکتب عندہ کے الفاظ کہے گئے ہیں۔ پھر ہم نے اس پر مثال ذکر کی تھی کہ حیثم نے کہا کہ میں نے امام زہری سے سو کے قریب احادیث سنیں قلم اکتبھا تو میں نے ان کو نہ لکھا۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ الفاظ جرح کے نہیں ہیں۔

اثری صاحب ہماری اس بحث میں مقصودی پہلو سے جان بچا کر کج بخشی کا مظاہرہ کرتے ہوئے (برامان گئے ص ۱۱۶-۱۱۷) میں لکھتے ہیں کہ امام زہری سے حیثم نے روایات لکھی ہیں۔ اثری صاحب کو چاہیئے تھا کہ وہ ہماری بات کا رد کرتے کہ قلم اکتب کے الفاظ لا یکتب حدیثہ کے درجہ میں ہیں اسلئے یعقوب بن محمد ساقط الاعتبار ہے یا کم از کم یہ ثابت کرتے کہ قلم اکتب عندہ کے الفاظ جرح کے ہیں جب دونوں باتیں انہوں نے یکسر نظر انداز کر دی ہیں تو اس بحث کا کیا فائدہ کہ امام زہری سے حیثم نے روایات لکھی ہیں۔ پھر اثری صاحب نے یہ لکھ تو دیا مگر اس کے نتیجہ پر غور نہ کیا کہ اس سے ہمارے موقف کی تردید نہیں بلکہ تائید ہوتی ہے اور یہ دلیل انہوں نے خود اپنے خلاف پیش کر دی۔ اس لیے کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قلم اکتب عندہ اور قلم اکتبھا کے الفاظ

نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی وقت ان سے روایات لکھی ہیں اور کسی وقت نہ لکھیں۔ جب یہ جرح کے الفاظ نہیں تو ہم نے بالکل درست لکھا کہ یہ الفاظ ہو عندی عدل کے ساتھ بالکل مطابق ہیں اور اثری صاحب نے ہمارے حق میں دلیل پیش کر دی۔

اثری صاحب کا ظالمانہ انداز:

ہم نے تہذیب کے حوالہ سے امام حاکم "کا قول نقل کیا تھا کہ امام بخاریؒ نے بغیر نسبت کئے جس یعقوب سے روایت لی ہے بہتر یہی بات ہے کہ وہ یعقوب بن محمد ہے۔ اس پر اثری صاحب برامان کئے مں ۱۱ میں وکیل صفائی کی بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ اس قول سے علامہ ابن حجرؒ نے اختلاف کیا ہے اس لئے امام حاکم کے قول کے بعد علامہ ابن حجرؒ کا قول نقل نہ کرنا وکیل صفائی کی بددیانتی ہے (ملاحظہ) حیرانگی کی بات ہے کہ جب ہم نے امام حاکم کا قول نقل کیا ہے اور علامہ ابن حجرؒ کے قول سے قرض ہی نہیں کیا تو اثری صاحب کو یہ کہنے کا حق تو تھا کہ امام حاکم نے جو کہا ہے یہ درست نہیں بلکہ اسکی بہ نسبت علامہ ابن حجرؒ کا قول درست ہے مگر ان کو یہ حق کس نے دیا کہ اسکو بددیانتی سے تعبیر کریں۔ دوسروں کو بے جا سخت زبانی کا طعن دینے والے اثری صاحب نے خود یہ ظالمانہ انداز کیوں اختیار کیا ہے؟ کیا تہذیب کا حوالہ غلط ہے؟ کیا امام حاکم کا قول جس طرح ہم نے نقل کیا ہے اسی طرح تہذیب میں موجود نہیں؟ جب حوالہ بھی درست ہے اور قول بھی اسی طرح موجود ہے تو اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا سراسر ظلم ہے۔

رہی یہ بات کہ علامہ ابن حجرؒ کی رائے اس کے خلاف ہے تو بے شک ہے مگر انہوں نے بھی تو اپنے نظریہ کا مدار کسی ٹھوس دلیل پر نہیں رکھا بلکہ احتمال ہی احتمال ہے۔ اگر کوئی ٹھوس دلیل ہوتی تو امام حاکم کے قول کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دیا جاتا۔ مگر نہ علامہ ابن حجرؒ نے کوئی دلیل دی اور نہ ہی اثری صاحب

اسکی جرأت کر سکے۔

اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ:

ہم نے مولانا مظفر احمد صاحب عثمانی کے حوالہ سے لکھا تھا کہ جس راوی کے بارہ میں لہ اوہام وغیرہ کہا گیا ہو وہ راوی درجہ ثقہ سے نہیں گرتا یعنی اسکی ثقاہت باقی رہتی ہے مگر جب اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے ایسے راوی کی روایت ہو جس میں یہ علت نہیں پائی جاتی تو اس دوسرے راوی کی روایت راجح اور اوثق ہوگی۔

اس پر اثری صاحب برامان گئے مں ۱۲۰ میں وکیل صفائی کی کج بخشی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر یہاں قارئین صاحب نے روایتی قریب سے یوں کام لیا کہ بات تو لہ اوہام وغیرہ الفاظ سے ہے کہ جب وہ درجہ ثقہ سے خارج نہیں ہوتا تو بعض غلط کے الفاظ سے اسکی روایت ضعیف کیسے؟ یہی گھپلا تو مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے۔ درحقی بات کہ معارضہ کی صورت میں دوسرا راوی اس سے راجح ہو گا تو یہ یہاں بحث ہی نہیں۔ نہ ہی یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ ہے۔ یہاں تو اصولی بات صرف یہ تھی کہ رہنما و ہم یا بعض غلط کو تفسیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے۔ راجح

اثری صاحب دونوں باتوں میں تجاہل مجرمانہ سے کام لے رہے ہیں۔ پہلی بات جو انہوں نے کہی کہ یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ نہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ اسلئے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ کا اثر دو طرح منقول ہے ایک کا ذکر (احسن الکلام ص ۲۷۲ ج ۱) میں اور دوسرے کا ذکر (احسن الکلام ص ۱۳۴ ج ۲) میں کیا گیا ہے اور ان دونوں میں سے سعید بن عامر والی سند سے منقول اثر کو مرجوح قرار دیا گیا ہے۔ تو بات راجح اور مرجوح اور ثقاہت کی صورت ہی کی ہے اثری صاحب کا اس سے انکار تجاہل مجرمانہ ہے۔

اسی طرح اثری صاحب نے دوسری بات جو یہ کہی کہ رہنما و ہم یا بعض

الفاظ کو تغیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے اسلئے کہ حضرات محدثین کرامؒ نے صدوق بہم، صدوق لہ اوہام، صدوق یسخطنی اور صدوق تغیر باخوہ جیسے الفاظ کو ایک ہی درجہ میں شمار کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۲) (مقدمہ تقریب ص ۹ انباء السکن ص ۶۱)

محدث گلکھڑوی دام مجد ہم نے محدث گوئلونیؒ پر گرفت کی تھی کہ ان کا سعید بن عامر کی سند سے منقول اثر کو صحیح کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ان کے بارہ میں ربما وہم کے الفاظ کہے گئے ہیں جبکہ اسی درجہ کے الفاظ تغیر حفظہ باخوہ حماد بن سلمہ کے بارہ میں کہے گئے تو مبارکپوری صاحب نے لکھا کہ اس اثر کو معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ جب بقول مبارکپوری صاحب حماد بن سلمہ کی سند سے منقول اثر کو اس لئے معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں کہ اس کے بارہ میں قُغِیَوْ حِفْظُہُ باخوہ کہا گیا ہے تو سعید بن عامر کی سند سے منقول اثر کو بھی معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ اس کے بارہ میں بھی اسی درجہ کے الفاظ ربما وہم نقل کئے گئے ہیں اسلئے موافق خیر الکلام کا پس یہ حدیث صحیح ہے کہنا کوئی وزن نہیں رکھتا۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ محدث گلکھڑوی نے تو قاعدہ کی بات کی ہے کوئی گھسا نہیں کیا البتہ اثری صاحب نے اپنے بارہ میں یہ ثبوت دے دیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کی بات سمجھنے کی صلاحیت سے ہی محروم ہیں۔ اور اسی وجہ سے ہم نے اثری صاحب کا مجذوبانہ و اوپلا میں لکھا تھا کہ اثری کا یہ کہنا کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے لئے مخلص نکالا ہے ان کا یہ کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے لئے مخلص نہیں نکالا البتہ مبارکپوری صاحب کی کھڑی کی ہوئی دیوار سے محدث گوئلونیؒ کا راستہ بند ہوتے ہوئے ضرور دکھایا ہے۔

اثری صاحب کا اعتراض محدث مبارکپوریؒ پر:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ جس کا حافظہ تغیر ہو گیا ہو تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی (آئینہ ص ۴۲) ہم نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا کہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تغیر حفظ کے بعد اس راوی کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی حالانکہ یہ بات ہرگز نہیں بلکہ تغیر حفظ کے بعد اس راوی کی اس دور کی روایات قابل قبول نہیں ہوتیں جس دور میں اسکو یہ عارضہ لاحق ہے۔ ہماری اس تنبیہ کے بعد چاہئے تو یہ تھا کہ عبارت میں مناسب تبدیلی کر لیتے تاکہ عبارت سے جو شبہ پیدا ہوتا ہے وہ شبہ دور ہو جاتا۔ مگر کسی نے سچ کہا ہے کہ غلطی پر اڑنے والا غلطی اور غلطی کا مرکب ہوتا ہے سو یہی حال اثری صاحب کا ہوا وہ (برامان مجھے ص ۱۳۱) میں دکیل صفائی کی کم عقلی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں لیکن یہ بے چارے اثری دشمنی میں اتنی بات بھی نہ سمجھ سکے کہ جب یہ کہا گیا ہے کہ تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قبول نہیں۔ تو اس کا سبب یہی تغیر حفظ ہے جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ الخ

اثری صاحب کا یہ اعتراض ہم پر نہیں بلکہ دراصل یہ اعتراض محدث مبارکپوریؒ پر ہے اسلئے کہ انہوں نے لکھا ہے سو یہ معارضہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس اثر کے سند میں حماد بن سلمہ واقع ہیں اور آخر میں ان کا حافظہ تغیر ہو گیا تھا حافظ ابن حجر تخریب میں لکھتے ہیں تغیر حفظہ باخوہ انتہی (تحقیق الکلام ۱۰۷ ج ۱) محدث مبارکپوریؒ نے یہ نہیں کیا کہ یہ روایت حماد بن سلمہ کے اس دور کی ہے جب اسکو یہ عارضہ لاحق ہوا تھا بلکہ اس کے بارہ میں صرف تغیر حفظ باخوہ کے الفاظ کی وجہ سے اس اثر کو رد کر رہے ہیں۔ اسلئے اثری صاحب اپنے محدث مبارکپوریؒ سے پوچھیں کہ جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ ہو سکتا ہے کہ محدث مبارکپوری صاحب کا کوئی روحانی فرزند اثری صاحب کو اس اعتراض کا جواب دے دے۔

ہمرا پھیری اور پھر سینہ زوری:

اثری صاحب نے اپنی عادت کے مطابق احسن الکلام کی ایک عبارت سے ایک لفظ کی ایسی تبدیلی کی کہ ساری عبارت کا مفہوم بگاڑ کر رکھ دیا۔ اور پھر بگاڑے ہوئے مفہوم کو لے کر محدث گنگوڑی مدظلہ پر اعتراض کیا۔ جس کے جواب میں ہم نے اثری صاحب کی اس کاروائی کو بے نقاب کیا۔ تو اس کے بعد ان کا یہ حق بنتا تھا کہ چپ ساوہ لینے کی بجائے یا تو ہماری اس بات کا انکار کرتے یا پھر تسلیم کر کے اپنے بگاڑے ہوئے مفہوم کو لے کر جو انہوں نے حاشیہ آرائی کی تھی اس پر معذرت کرتے مگر اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کے لئے بے ربط فضول چار صفحات سے کتاب کا غم بڑھایا اور ضدی اندھے کی طرح اگلے راستہ پر چلتے گئے۔

احسن الکلام کی عبارت بالکل صاف اور واضح ہے کہ جب حداثہ ہے تو اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ محدثین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا اور ابراہیم نخعی کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے (احسن الکلام ص ۲۹۶ ج ۱) احسن الکلام کی اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ حداثہ کو اختلاط کا عارضہ آخر عمر میں ہوا تھا اور یہ روایت اختلاط کے عارضہ سے پہلے کی ہے۔ اس لئے اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

اثری صاحب نے عبارت کو یوں بگاڑا اور لکھا کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں جب حداثہ ہے تو ان کی روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور پھر اثری صاحب نے اس عبارت کا نتیجہ یوں ظاہر کیا۔ مزید غور فرمائیے کہا گیا ہے کہ حداثہ ہے تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یعنی راوی ثقہ ہو تو اس کا اختلاط معتبر نہیں ضعیف ہے تو اس کا اختلاط معتبر ہے (آئینہ ص ۴۲)۔

قارئین کرام احسن الکلام کی عبارت اور اس کا مفہوم دیکھیں اور پھر

اثری صاحب کے عبارت کو یگانہ کر اس کے نتیجہ کو بھی دیکھیں اور اثری صاحب کی لیاقت و دیانت کی داد دیں۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ روایت اختلاط کے عارضہ سے پہلے کی ہے تو یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہ کو اپنے استاد حماد بن ابی سلیمان کے ساتھ تقریباً اٹھارہ سال رفاقت نصیب ہوئی (مقدمہ انوار الباری ص ۵۵ ج ۱) اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد امام ابو حنیفہؒ ان کے جانشین ہوئے جیسا کہ امام ابراہیمؒ نخی کی وفات کے بعد حماد بن ابی سلیمانؒ ان کے جانشین ہوئے (مقدمہ انوار الباری ص ۴۲ ج ۱ ملخصاً) محترم اثری صاحب کو اعتراض سے پہلے یہ ثابت کرنا چاہئے تھا کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کے اختلاط کا زمانہ اٹھارہ سال پر محیط ہے تاکہ وہ یہ کہہ سکتے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ان سے اختلاط کے زمانہ میں سماعت کی ہے۔

اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ علامہ ٹنٹی نے فرمایا ہے کہ شعبہ ثورثی اور ہشامؒ دستوائی کے علاوہ حماد کے باقی شاگردوں نے حماد سے حالت اختلاط میں سماع کیا ہے (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) اور لکھا بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (برلمان مجلے ص ۱۲۵) تو علامہ ٹنٹیؒ اور امام احمدؒ کے اس فرمان کی مناسب تاویل کرتی پڑے گی اس لئے کہ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کی ساری زندگی میں صرف تین ہی شاگرد اختلاط سے پہلے کے ہیں باقی سب اختلاط کے بعد کے ہیں حالانکہ اس سے اتفاق تو خود اثری صاحب کو بھی نہیں ہے اگر اثری صاحب کو خود اپنا لکھا ہوا یاد نہیں تو ہم عرض کر دیتے ہیں کہ خود انہوں نے حماد بن ابی سلیمانؒ کا اثر حظلہ بن مغیرہؒ سے نقل کر کے لکھا کہ یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں (توضیح الکلام ص ۵۲ ج ۱) اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ کیا حظلہ ان تین حضرات میں شامل ہے جن کی روایت حماد سے قابل قبول ہونے کا قول انہوں نے نقل کیا ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر کیسے اس اثر کی سند کو حسن درجہ کی قرار دے رہے ہیں۔ اثری صاحب کا یہ انداز بتاتا

ہے کہ خود ان کو علامہ بیہوشی اور امام احمد کے قول سے اتفاق نہیں ہے ورنہ وہ اس سند کو حسن قرار نہ دیتے۔ اور ہمارے نزدیک علامہ بیہوشی اور امام احمد کے اس فرمان کا مقصد یہ ہے کہ امام احمد نے جن راویوں سے روایات لی ہیں ان کے بارہ میں فرمایا ہے اسی طرح علامہ بیہوشی نے جن کتابوں کو پیش نظر رکھا کہ ان پر زائد احادیث جمع کی ہیں ان کتب میں پائے جانے والے راویوں میں سے جن سے انہوں نے روایات لی ہیں ان کے بارہ میں فرمایا ہے۔ عبارت اگرچہ عام ہے مگر چونکہ انہوں نے ایک خاص مقصد کو پیش نظر رکھا ہے اسلئے مقصد خاص ہے۔ اور انہوں نے مسند احمد، مسند ابی لعل، مسند یزید اور امام طبرانی کی معجم کو پیش نظر رکھا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے خود مجمع الزوائد کی ابتداء ہی میں اسکی وضاحت کر دی ہے اور اسی طرح وہ آگے لکھتے ہیں واذا روى الحديث الامام احمد وغيره فالكلام على رجاله الا ان يكون اسناد غيره اصح واذا كان للحديث سند واحد صحيح اكتفيت به من غير نظر الى بقية الاسانيد وان كانت ضعيفه من كان من مشايخ الطبراني في الميزان نهت على ضعفه ومن لم يكن في العمير ان الحفصه بالصفات الذين بعده (مجمع الزوائد ص ۸) اور جب کوئی حدیث امام احمد وغیرہ نے روایت کی ہو تو اس کے راویوں پر بحث کی ہے ہاں اگر اسکی یہ نسبت کوئی دوسری سند زیادہ صحیح ہو تو اس کو لیا ہے اور جب کسی حدیث کی ایک سند صحیح ہو تو اسی پر استغنا کیا ہے اور اسکی باقی سندیں اگرچہ ضعیف ہوں تو ان کی طرف توجہ نہیں کی اور امام طبرانی کے جو مشائخ المیزان میں آئے ہیں ان کے ضعف پر میں نے متنبہ کیا ہے اور جو المیزان میں نہیں آئے ان کو میں نے اس کے بعد والے ثقات کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ علامہ بیہوشی اور امام احمد کی عبارات اگرچہ عام ہیں مگر ان کا مقصد خاص ہے۔ اسلئے انہوں نے حماد کے ان ہی شاگردوں کے بارہ میں کہا ہے جن سے انہوں نے روایات لی

اور علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں اسماعیل بن حماد بن ابی سلیمان الاشجری مولا ہم الکوفی روى عن ابیه (تہذیب ص ۲۹۰ ج ۱) کہ حماد سے اس کے بیٹے اسماعیل نے بھی روایت کی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بالکل نہیں فرمایا کہ اس نے اپنے باپ سے اختلاف کے بعد سماعت کی ہے۔ اس کے بعد احسن الکلام کی عبارت میں یہ ہے اور ابراہیم نخعیؒ کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے اس لئے اور اسی کے مطابق مولانا احمد رضا بجنوریؒ لکھتے ہیں کہ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیمؒ کی حدیثوں کا حماد سے زیادہ کوئی واقف نہ تھا چنانچہ ابراہیمؒ کے بعد ان کی مسند تعلیم پر بھی وہی بٹھائے گئے (مقدمہ انوار الباری ص ۳۰ ج ۱)

اور امام ترمذیؒ ایک سند حماد عن ابراہیمؒ انجلی عن ابی عبد اللہ الجہدلی عن خزيمة بن ثابت کے بارے میں فرماتے ہیں ولا یصح کہ یہ روایت صحیح نہیں اور مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں یقین الترمذی وجہ عدم صحیحہ کہ امام ترمذیؒ نے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ بیان کی ہے کہ علی بن المدینی نے کہا کہ صحیح کہتے ہیں کہ شعبہؒ نے کہا کہ ابراہیمؒ انجلی نے یہ روایت ابو عبد اللہ الجہدلی سے مسج دانی روایت نہیں سنی (تہذیب الاحوذی ص ۹۷-۹۸ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ حماد عن ابراہیمؒ پر نہ اعتراض امام ترمذیؒ نے کیا ہے اور نہ علی محدث مبارکپوریؒ نے اس پر گرفت کی ہے۔ اگر حمادؒ کی ابراہیمؒ نخعیؒ سے روایت درست نہ ہوئی تو عدم صحت کی وجوہات میں اسکو بھی شامل کیا جاتا۔

ابن منقذ:

محدثین میں سے بعض راوی ایسے ہیں جو بعض خاص اساتذہ سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتے اور بعض سے روایت کرنے میں غلطی کرتے ہیں اسی لئے حضرات محدثین کرامؒ لکھتے ہیں کہ یہ راوی فلاں سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتا۔ اسی کو بیان کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد صاحبؒ مٹائی لکھتے

ہیں ویلے صحت بہ من تکلم فیہ ہامر لا یقدح فی جمیع حدیثہ کمین
ضعف فی بعض شیوخہ دون بعض (تواضع فی علوم الحدیث ص ۱۴۲) اور
اس کے ساتھ اس راوی کو بھی شامل کیا جاتا ہے جس پر کسی ایسے معاملہ میں کلام آیا
گیا ہو جو اسکی تمام احادیث پر محب نہیں لگاتا جیسا کہ وہ راوی جس کو اپنے بعض
شیوخ سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا گیا ہو اور بعض سے روایت کرتے
میں ضعیف نہ قرار دیا گیا ہو۔ اسی کے مطابق حماد بن ابی سلیمان کے بارہ میں کہا
گیا ہے کہ یہ ابراہیم نخعی کی روایتوں میں خطا نہیں کرتے تھے تو اس میں اصولی
بات کہی گئی۔ ہے اور کوئی غلطی نہیں کی گئی مگر اثری صاحب نے جب اسکو اپنی منطق
قرار دیا تو ہم نے اسکے جواب میں لکھا کہ اگر کسی راوی کے بارہ میں کہہ دیا جائے
کہ یہ اپنے فلاں استاد سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتا تو اگر یہ اثری
صاحب کے نزدیک اپنی منطق ہے تو یہ اپنی منطق تو جناب اثری صاحب نے خود
بھی چلائی ہے اسلئے کہ وہ لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن یحییٰ لیب سے روایت کرے تو ثقہ
ہے اور امام مالک سے اس کے سامع میں کلام کیا گیا ہے۔ اس میں آخر اثری
صاحب نے بھی تو راوی کے استاد کو ہی سامع رکھا ہے کہ ایک استاد سے روایت
کرنے میں ثقہ ہے جبکہ دوسرے سے روایت کرنے میں متکلم فیہ ہے۔ اس کے
جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ بات حماد کے اختلاط کی بناء پر ہے مگر یحییٰ
بن یحییٰ کو کسی نے مختلط نہیں کہا کہ اس کے شاگردوں کو دیکھا جائے (برامان گئے
ص ۱۳۵) مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ حماد اختلاط
کے غرضہ میں مبتلا ہونے کے بعد ابراہیم نخعی کی روایات میں خطا کرتے تھے
بلکہ علی الاطلاق کہا ہے تو اس کا اختلاط سے تعلق نہیں بلکہ اس عبارت کا تعلق اس
قاعدہ سے ہے جو مولانا ظفر احمد صاحب کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ ایسے
راوی بھی ہیں جو بعض اساتذہ سے روایت کرنے میں ضعیف ہوتے ہیں اور بعض
سے نہیں ہوتے اسلئے اثری صاحب کا حماد کے اختلاط سے اس عبارت کا تعلق

جوڑ کر جواب دینا محض جان چڑانے کا ناکام بہانہ ہے۔

اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب اعتراض کے انداز میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ حماد ابراہیمؒ انھی کی روایتوں میں خطا نہ کرتے تھے تو یہ درست نہیں اسلئے کہ حبیب بن ابی ثابتؒ، امام اعمشؒ، عثمان بنیؒ اور امام احمدؒ حمادؒ کی ابراہیمؒ سے روایت کے بارہ میں مطمئن نہیں۔ (برہان گئے ص ۱۲۲-۱۲۳ ملخصاً) بیشک ان حضرات کے کلمات علامہ ابن حجرؒ نے الحمد لب میں نقل کئے ہیں مگر اس حقیقت سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ امام ابراہیمؒ انھی کی وفات کے بعد ان کا جانشین حماد بن ابی سلیمانؒ کو ہی بنایا گیا تھا اور اسکی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے شاگردوں میں وہی ان کے علوم کے زیادہ محافظ تھے۔

اثری صاحب کی صریح غلط بیانی:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بیہقیؒ نے فرمایا ہے کہ شعبہ سفیان ثوریؒ اور ہشام دستوائیؒ کے علاوہ حمادؒ کے باقی شاگردوں نے حمادؒ سے حالت اختلاط میں سماع کیا ہے۔ (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) اور یہی بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (تہذیب ص ۱۶ ج ۲) علامہ بیہقیؒ اور امام احمدؒ کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ (برہان گئے ص ۱۲۵) امام احمدؒ اور علامہ بیہقیؒ کے اس قول کی تعبیر ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور ہم یہ بھی پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ خود جناب اثری صاحب نے حنظلہ بن مغیرہؒ عن حمادؒ کی سند کو حسن قرار دیا ہے اور کس قدر صریح غلط بیانی ہے کہ ان حضرات کے موقف کی مخالفت کے باوجود کہہ رہے ہیں کہ ان حضرات کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جناب اثری صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کے ہاں مخالفت سے بھی موقف کی تائید ہوتی ہو۔ ورنہ یہ بات حقیقت سے کسوں دور ہے۔

اثری صاحب نے احسن الکلام کی ایک عبارت پر اعتراض کیا تھا کہ اس میں عیثم بن حمید پر بے جا جرح کی گئی ہے۔ اور احسن الکلام کی وہ عبارت یوں ہے پانچویں روایت (دارقطنی ص ۱۳۱ ج ۱، بیہقی ص ۱۶۲ ج ۲) اور (تفحیص النجاشی ص ۸۷) وغیرہ میں زید بن واقد کو محمد بن اسحاق کا متابع بتایا ہے لیکن اس کی ایک سند میں اس عیثم بن حمید وغیرہ بعض محدثین کے نزدیک مکمل فیہ راوی ہیں (احسن الکلام ص ۹۵ ج ۲) اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ صدوق ہے۔ اور بجز امام ابو مسعر کے کسی اور نے اسے ضعیف نہیں کہا (توضیح الکلام ص ۳۲۳-۳۲۵ ج ۱) دآئینہ ص ۸۹ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جناب اثری صاحب نے حافظ ابن حجر کا فیصلہ نقل کرنے میں دیا ننداری کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ اثری صاحب اس کے حق میں صرف صدوق کا فیصلہ بتا رہے ہیں جبکہ علامہ ابن حجر کا فیصلہ صدوق رعی بالقدر کا ہے۔ اور صرف صدوق اور صدوق رعی بالقدر دونوں میں علامہ ابن حجر کے نزدیک فرق ہے اسی لئے وہ مقدمہ میں صدوق کو چوتھے درجہ میں اور صدوق رعی بالقدر وغیرہ کو پانچویں درجہ میں شمار کرتے ہیں۔ ہماری اس گرفت کے جواب میں اثری صاحب اپنی دیاننداری تو ثابت نہ کر سکے البتہ بے تگہ سا جواب دیئے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم اسکے جواب میں انہی کے والد گرامی کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے قارئین کرام اندازہ کر سکتے ہیں کہ وکیل اور مؤکل کے موقف میں کتنا فرق ہے گویا من چہی سراہم و مطبوره من چہی سراہید۔ چنانچہ محمد بن خازم کے بارے میں یہ کہا گیا کہ مؤلف احسن الکلام نے محمد بن خازم کی امام ابن حبان سے توثیق کو نقل کر دی مگر آخر کا یہ قول نقل نہیں کیا کہ وہ خبیث مرئی تھا (کان مرجأً زخیماً) تو اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔ یہ بھارے اصول حدیث میں بالکل کورے ہیں محمد بن خازم بخاری اور مسلم کے مرکزی راوی ہیں اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا چھٹی، معتزلی یا مرئی وغیرہ ہونا اسکی ثقاہت

پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت ہیں (احسن ص ۳۰ ج ۱) ہم بھی صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ وہ فرزند ابو جند کو اصول حدیث سمجھا دیں تاکہ محض حق و کالت میں وہ بے اصولی کا ارتکاب نہ کریں (برامان کئے ص ۱۲۸)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ کیا یہ ہماری گرفت کا جواب ہے یا کہ اثری صاحب کا جان چھڑانے کا ناکام بہانہ؟ کس نے کہا ہے کہ ایسے الفاظ سے راوی کی ثقاہت نہیں رہتی کہ احسن الکلام کی عبارت پیش کرنے کی ضرورت ہوتی؟ ہم نے تو یہ کہا تھا اور اب بھی کہتے ہیں کہ علامہ ابن حجر صدوق اور صدوق ری بالقدرہ کو ایک درجہ میں نہیں مانتے بلکہ ان میں فرق کرتے ہیں اسلئے اثری صاحب نے صرف صدوق کہہ کر علامہ ابن حجر کا فیصلہ نقل کرنے میں غلطی کی ہے۔ اور درجہ کرنے سے ثقاہت میں فرق تو آ جاتا ہے مگر راوی ثقاہت سے خارج نہیں ہوتا اور راویوں میں ثقاہت کے درجات تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث کوندلویؒ بھی مانتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں پھر ثقہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثقہ ہونے میں سب برابر ہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ ایک دوسرے سے اولیٰ ہو (خیر الکلام ص ۲۴۰) جب علامہ ابن حجر صدوق اور صدوق ری بالقدرہ میں فرق مانتے ہیں تو صدوق راوی اس راوی کی بہ نسبت زیادہ ثقہ ہوتا ہے جو صدوق ری بالقدرہ ہو۔ اسلئے اثری صاحب نے علامہ ابن حجر کا فیصلہ نقل کیا ہے۔ اور مزید یہ کہ امام ابو مسمرؒ نے ہیثم کو ضعیف بھی کہا ہے تو ایسے راوی کے بارہ میں کہنا کہ بعض محدثین کے نزدیک حکم فیہ ہے تو اس میں کونسا جرم ہے؟ جبکہ محمد بن حازم تو بالاتفاق ثقہ ہیں ان کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا اسلئے ان کے بارہ میں کان سر جنا حینا کے الفاظ کے باوجود ان کی ثقاہت بدستور جب قائم ہے تو ان الفاظ کو نقل نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ بھلا اللہ تعالیٰ وکیل اور مؤکل کے موقف میں تو کوئی اختلاف نہیں البتہ اثری

صاحب نے اپنی نا سمجھی کا خوب خوب مظاہرہ کیا ہے۔
محدث گوئند لوی نے ترجمہ غلط کیا:

ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ وہ دوسروں کی عبارات اور کتب میں خواہ مخواہ کٹڑے نکالنے اور دوسروں کی پگڑی اچھا لئے کو مشغلہ بنانے کی بجائے اپنے بزرگوں کی عبارات اور کتب کی اصطلاح کی ذمہ داری بجا کر اپنے ہم مسلک احباب پر احسان کریں اور اثری صاحب کی توجہ کیلئے ہم ان کے استاد محترم کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے ترجمہ غلط کیا ہے اسلئے وہ عبارت اصطلاح طلب ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔ نافع بن محمود کہتے ہیں میں اور (حضرت) سہادہ فاتحہ پڑھنے لگے (خیر الکلام ص ۲۱۹) پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روایت (ابوداؤد ص ۸۳ ج ۱) میں اور (دارقطنی ص ۱۳۱ ج ۱) میں ہے۔ اور ان دونوں کتابوں میں الفاظ ہیں فعل عبادۃ قرأ بام القرآن۔ ان الفاظ کا قطعاً یہ ترجمہ نہیں بننا کہ میں اور عبادہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ اس لئے اثری صاحب بے شک ہمارا شکریہ ادا نہ کریں مگر عبارت کا ترجمہ ضرور درست کروائیں۔

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں بعض دفعہ بالکل واضح اور صریح بات کا بھی انکار کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔ یہاں بھی انہوں نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ حافظ ابن حجر کا تعاقب اور ابراہیم بن منذر کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے ابراہیم بن منذر کو صرف امام ساجی کے قول کی بناء پر لکھ دیا کہ وہ صاحب منا کیر ہے۔ حالانکہ عندہ منا کیر قابل اعتبار جرح بھی نہیں اور خطیب بغدادی نے امام ساجی کی اس جرح پر تعاقب بھی کیا ہے پھر آگے لکھتے ہیں یہی نہیں بلکہ کیل اور موکل دونوں کے نزدیک خود امام الساجی محکم فیہ اور مجروح راوی ہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ جب مجروح کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام ساجی ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان

کی جرح کے کیا معنی؟ (برہان کے ص ۱۲۹ تا ۱۳۱ ملخصاً)

جواب اثری صاحب نے اس عبارت میں چار باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

☆ پہلی بات:

پہلی بات یہ کہی کہ صرف امام سائٹی کے قول کی بنا پر ابراہیم بن منذر کو صاحب منا کیر لکھ دیا تو اس بارہ میں عرض ہے کہ امام سائٹی جب ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہیں اور ان کے اس قول کا صراحت سے کسی نے رد بھی نہیں کیا تو ان کے قول کو نقل کرنے میں کیا حرج ہے؟

☆ دوسری بات:

اثری صاحب نے دوسری بات یہ کہی کہ خطیب بغدادی نے امام سائٹی کی جرح پر تعاقب کیا ہے تو عرض ہے کہ خطیب مرحوم نے تعاقب کے باوجود امام سائٹی کی بات کو رد تو نہیں کیا چنانچہ ان کی عبارت جو علامہ ابن حجرؒ نے نقل کی ہے اور جس کا حوالہ محترم اثری صاحب نے بھی دیا ہے وہ عبارت یوں ہے۔ قال الخطیب اما المنسا کیر فقلما توجد فی حدیثہ الا ان یکون عن المسجھولین ومع هذا فان یحیی بن معین وغیرہ من الحفاظ کانوا یرضونه ویوثقونہ۔ (المختار ص ۱۶ ج ۱) خطیبؒ نے کہا ہی بات منا کیر کی تو وہ اسکی حدیث میں کم پائی جاتی ہیں ہاں اتنی بات ہے کہ وہ مجہول راویوں سے ہوتی ہیں اور اس کے باوجود یحییٰ بن معینؒ وغیرہ حفاظ اسکو پسند کرتے اور اسکی توثیق کرتے تھے۔

خطیب مرحوم نے منا کیر کی نفی نہیں کی بلکہ یہ تسلیم کیا ہے کہ اس کی مجہول راویوں سے منا کیر ہیں البتہ کم ہیں اس سے واضح ہوتا ہے کہ خطیب مرحوم نے تعاقب کے باوجود منا کیر کا انکار نہیں کیا تو عند منا کیر کے الفاظ سے جرح تو اس راوی پر ثابت ہوئی البتہ یہ جرح ایسی نہیں کہ اس کی وجہ سے روایت کو رد کیا جائے مگر تقابلی صورت میں ایسی جرح کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور یہاں تو یہ اثر

غیر اللہ کو عائد نہ ہو۔ جسے باطل عقیدہ کے لئے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ تو قرآن و سنت کے واضح احکام کے مقابلہ میں ایسے اثر کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

☆ تیسری بات:

اثری صاحب نے تیسری بات یہ کہی کہ عندہ مناکیر قابل اعتبار جرح ہی نہیں تو پھر اسکو نقل کیوں کیا تو یہ اثری صاحب کی لاعلمی یا حجاجل عار قائم ہے اسلئے کہ اگر کسی راوی کی مناکیر کثرت سے ہوں تو اسکی وجہ سے ایسے راوی کی حدیث متروک ہوتی ہے اور اگر کثرت سے نہ ہوں تو حدیث متروک تو نہیں ہوتی مگر اسکی صحت کا درجہ گر جاتا ہے جسکا اثر قابل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک جانب ایسا راوی ہو جس میں اس قسم کی جرح پائی جاتی ہو اور دوسری جانب ایسا راوی ہو جس میں اس قسم کی جرح نہیں پائی جاتی تو جس میں ایسی جرح نہیں پائی جاتی اسکی روایت راجح اور بلند درجہ ہوتی ہے اگرچہ دونوں پر صحت کا اطلاق کیا جائے اسلئے ایسی جرح نقل کرنا قائمہ سے خالی نہیں ہے اور خود اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئلوی لکھتے ہیں پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جاسکتا اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا (خیر الکلام ص ۲۱۱) اور دوسرے مقام میں لکھتے ہیں اب ظاہر ہے کہ علماء مذکورہ بالا کی توثیق کے بعد جرح مذکور کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ وہ مبہم ہے ہاں اعلیٰ درجہ کا نہیں ہوگا (خیر الکلام ص ۳۰۴) اور یہی بات ہم کہتے ہیں کہ ایسی جرح سے راوی ساقط الاعتبار تو نہیں ہوتا مگر جرح قائمہ سے خالی بھی نہیں ہے۔

بہر اچھیری کا بھر پور مظاہرہ:

ہم کئی مقامات میں وضاحت کر چکے ہیں کہ اثری صاحب اپنے مخالف کی عبارت سے ایسے انداز میں معمولی الفاظ کا بہرہ بھیر کرتے ہیں کہ عبارت کا مفہوم ہی بگاڑ کر رکھ دیتے ہیں اور پھر بگڑے ہوئے مفہوم کو لے کر اعتراض کی

رہ چلاتے ہیں۔ اس مقام پر بھی اثری صاحب نے یہی کچھ کیا چنانچہ ہم نے لکھا تھا کہ عندہ متا کیر کی وجہ سے روایت رد تو نہیں ہوتی مگر روایت کا درجہ صحت ضرور گر جاتا ہے۔ ہماری عبارت کو یا تو اثری صاحب سمجھ نہیں سکے یا پھر اپنی مادت مالوفہ کے مطابق جان بوجھ کر بدل کر یوں بتا دیا کہ وکیل صاحب نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ اس کی روایت درجہ صحت سے گر جاتی ہے۔ الخ

حالانکہ ہم نے قطعاً یہ نہیں کہا کہ اس کی روایت درجہ صحت سے گر جاتی ہے اسلئے کہ اس کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ وہ روایت صحیح نہیں رہتی اور اسی مطلب کو لے کر اثری صاحب محمد بن ابراہیم نجفی کے بارہ میں امام احمدؒ سے پردی احادیث منکر و نقل کر کے اعتراض کرتے ہیں کہ کیا وکیل صاحب یہاں بھی فرمائیں گے کہ یہ روایت درجہ صحت سے گر گئی ہے (براہمان گئے ص ۱۳۲) جبکہ ہماری عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی روایت صحیح باقی رہنے کے باوجود صحت کے اعلیٰ درجہ سے گر جاتی ہے اور اس کا اثر روایات کے تقابل کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

قارئین کرام! اسی سے اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب نے جو بظاہر دعویٰ کیا تھا کہ ہم نے ابو ثنیٰ العصبیہ کے جذبہ سے مولانا صفور صاحب کی کتب پر تہرہ کیا ہے وہ اس دعویٰ میں کہاں تک سچے ہیں اسلئے کہ الدین العصبیہ کو پیش رکھنے والا کبھی ہیرا پیمبری سے کام نہیں لیتا۔

☆ چوتھی بات:

اثری صاحب نے چوتھی بات یہ کہی کہ جب مجرد راوی کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام سہاٹی ان کے نزدیک مجرد ہیں تو ان کی جرح کے کیا معنی؟ اس بارہ میں عرض ہے کہ اگر اثری صاحب ضد اور تعصب کو بالائے طاق رکھ کر قلم اٹھاتے تو ہرگز ایسی باتیں نہ کہتے اسلئے کہ ان سے یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ نقد و جرح کے اثمہ میں سے بہت سے ایسے بھی ہیں جن پر جرح کی گئی ہے مگر اس

کے باوجود ان کو نقد و جرح کا امام شمار کیا جاتا ہے مثلاً ابوالفتح الازدی کے بارہ میں علامہ ابن حجر قمراتے ہیں ولا عبرة بقول الازدی لانه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف الثقات (مقدمہ فتح الباری ص ۱۳۵ ج ۲) ازدی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ وہ بذات خود ضعیف ہے تو نقد ادویوں کو ضعیف قرار دینے میں اس پر اعتماد کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اور دوسرے مقام میں علامہ ابن حجر فرماتے ہیں قلت لم يثبت احد الى هذا القول بل الازدی غیر مرضی (التحذیب ص ۳۶ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ ازدی کے اس قول کی طرف کوئی بھی توجہ نہ کرے بلکہ ازدی خود غیر مرضی ہے۔ اور لیس مرضی جرح کے الفاظ ہیں (ملاحظہ ہوا تہامہ السکن ص ۶۱ اور اللرفع والتکمیل ص ۱۸۰) اس کے باوجود علامہ ابن حجر ابوالفتح الازدی کو نقد و جرح کا امام مانتے ہوئے بے شمار مقامات میں ان کی جرح کو نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ احمد بن الحنفی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الازدی نکر الحدیث (التحذیب ص ۸۱ ج ۱) اور اسامہ بن حفص کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ضعیف الازدی (مقدمہ فتح الباری ص ۱۳۹ ج ۲) اور اسرائیل بن ہوی البصری کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابوالفتح الازدی فیہ لیکن (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۰ ج ۲) مقدمہ فتح الباری اور التحذیب وغیرہ میں بے شمار مقامات میں ابوالفتح الازدی کی جرح کو علامہ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن حجر الجوزجانی کے بارہ میں لکھتے ہیں قلت الجوزجانی کان فاصیبا منحرفا عن علیؑ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ جوزجانی ناصحی تھا اور حضرت علیؑ سے منحرف تھا۔ اور ناصبی اور قدری وغیرہ جو نا علامہ ابن حجر کے نزدیک ضعیف کا سبب ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر نے الحسن بن ذکوان کے ترجمہ میں فرمایا کہ ابن عدی نے کہا کہ اس نے روایت تو عمر بن خالد الواسطی سے سنی اور وہ متروک الحدیث ہے اور اس نے عدلیس کرتے ہوئے عن حبیب بن ابی ثابت عن ماسم بن ضمرہ عن علیؑ کی سند سے روایت کی تو

علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا قلت لهذا احد اسباب تصعید میں کہتا ہوں کہ یہ اسکی
 ضعیف کا ایک سبب ہے اور پھر فرمایا کہ آجری نے ابو داؤد سے نقل کرتے ہوئے
 کہا کہ یہ قدری تھا تو علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اسکی تصعید کا دوسرا سبب
 ہے۔ چنانچہ ان کی عبارت یوں ہے قلت لهذا احد اسباب تصعید و
 قال الاجری عن ابی داؤد انه كان قد ریا فهذا سبب آخر (مقدمہ فتح
 الباری ص ۱۵۸ ج ۲) مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ کی مقامات میں الجوز جانی
 کہ جرح و نقد کا امام مانتے ہوئے اسکی جرح نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ابان بن
 ابی میاش کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الجوز جانی سابق (الحدیب ص ۹۹ ج ۱)
 اور داؤد بن الحصین کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ وقال الجوز جانی
 لا بحملون حلیہ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۶۳ ج ۲) کہ محدثین اسکی حدیث
 کی تعریف نہیں کرتے۔ اور محمد بن مطرف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وثقہ احمد و ابو
 حاتم و الجوز جانی و یعقوب بن شیبہ و آخرون (مقدمہ فتح الباری ص ۲۱۱ ج ۲) اور
 ۱ مائل بن مجاہد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الجوز جانی غیر محمود (الحدیب
 ص ۳۲ ج ۱) جوز جانی نے کہا کہ یہ کوئی قابل تعریف راوی نہیں ہے۔

اسی طرح الواقدی پر علامہ ابن حجرؒ نے جرح بھی نقل کی ہے۔ کہ امام
 بخاریؒ نے اسکو متروک الحدیث کہا ہے اور یحییٰ بن معینؒ نے اسکو ضعیف کہا ہے۔
 اور بعض دیگر حضرات کی بھی اس پر جرح نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو الحدیب
 ص ۶۴ ج ۱) مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ کی مقامات میں امام جرح و نقد بل
 کی حیثیت سے اسکی کلام کو نقل کرتے ہیں چنانچہ موسیٰ بن محمد کے ترجمہ میں لکھتے
 ہیں وقال الواقدی کان فقیہاً محدثاً (الحدیب ص ۶۸ ج ۱۰) کہ واقدی نے
 کہا ہے کہ وہ فقیہ اور محدث تھا۔ اور تاج بن مالک کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال
 الواقدی کان یؤخذ عنه الفراء بالمدينة (الحدیب ص ۴۱۰ ج ۱۰) اور
 واقدی نے کہا ہے کہ عینہ میں اس سے قرأت سیکھی جاتی تھی۔

جب یہ بات مسلم ہے کہ جرح و تعدیل کے اماموں میں سے بعض جرح موجود ہے اور اس کے باوجود ان کی حیثیت کے مطابق جرح کو تسلیم کیا جاتا ہے تو جناب اثری صاحب نے ہماری بات پر کس وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ ہم نے یہی تو کہا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے امام ساجی پر ۱۱ لحاظ سے بحث کی ہے۔ ایک یہ کہ ان پر جرح موجود ہے اور دوسری بحث اس لحاظ سے کہ ان کا احناف کے خلاف تعصب واضح ہے۔ اور یہ اصول حدیث میں مسلم بات ہے کہ اگر کوئی امام کسی طبع یا فرد کے خلاف تعصب رکھتا ہو تو اس کے بارہ میں اسکی جرح قبول نہیں کی جاتی اور ہماری مذکورہ بحث بھی امام ابو حنیفہ کی جانب ایک غلط بات منسوب کرنے سے متعلق ہے اس لئے امام ساجی کی اس بارہ میں بات کا اعتبار نہیں۔ اثری صاحب نے اگر ہماری تردید کے لئے کلمہ اٹھایا ہی تھا تو کوئی دلیل تو دیتے جس سے ہماری بات کی تردید ہوتی مگر بچارے دلیل کیا دیتے محض جواب کے شوق میں واضح اور صحیح باتوں کا بھی انکار کرنے لگے۔

مخرج کی جرح:

ہم نے ہا حوالہ ذکر کر دیا ہے کہ اندہ جرح و تعدیل میں سے بعض ایسے حضرات بھی ہیں جن پر جرح موجود ہے اور اس کے باوجود ان کو اس قابل سمجھا گیا ہے کہ انکی کی ہوئی جرح و تعدیل کا اعتبار کیا جائے تو حضرات محدثین کرام نے جرح کے لئے جو یہ فرمایا ہے کہ جرح کرنے والا بذات خود مجروح نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر ایسی جرح نہ ہو جس سے وہ ساقط الاعتبار ہو جائے۔ اور یہ مطلب بھی ہے کہ جرح پر اگرچہ ایسی جرح نہ ہو جس سے وہ ساقط الاعتبار ہو جائے مگر اس کی ہوئی جرح اس سے اوٹنی پر حلیم نہیں کی جائیگی جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ کے مقدمہ (فتح الباری ص ۱۴۵ ج ۲) کے حوالہ سے ہم نے لکھا ہے کہ علامہ فرماتے ہیں کہ اس راوی کے بارہ میں ازدی کے قول کا اعتبار نہیں اسلئے کہ ازدی ضعیف ہے تو ثقات کی تصحیف میں اس کا اعتبار کیسے کیا

ہا سکتا ہے۔ اس قاعدہ کی حیثیت اسی طرح ہے جیسے جارج کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے کہ وہ متحدہ اور متعصب نہ ہو۔ اگر کسی طبقہ یا فرد کے خلاف اس کا تعصب اور تشدد دکھایا ہو جائے تو ایسے معاملہ میں اسکی جرح قبول نہیں ہوتی ورنہ قبول ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ جرح کرنے والے کی بہ نسبت وہ راوی جس پر جرح کی جارہی ہے وہ اذنی ہے تو اسکی جرح کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ورنہ اسکی جرح کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ جرح کرنے والے کے مجروح نہ ہونے سے یہ مراد نہیں کہ اس پر بالکل جرح نہ ہو جب کہ اثری صاحب یہی تاثر دے رہے ہیں اور اسی کی بنیاد پر اعتراض کر رہے ہیں۔ کہ امام ساجی جب ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان کی جرح کے کیا معنی؟

اگر یہ انداز اثری صاحب کے ہاں قابل اعتراض ہے تو پھر پہلے ان کو یہ اعتراض علامہ امین حجر پر کرنا چاہیے کہ از دی، جوزجانی اور واقدی وغیرہ جب مجروح ہیں تو پھر امتدادیہ اور مقدمہ فتح الہامی وغیرہ میں بے شمار مقامات میں اعلیٰ جرح و تعدیل کیوں نقل کی ہے۔

محترم اثری صاحب نے اصول حدیث کی کتابوں میں صرف یہ دیکھ لیا کہ جارج مجروح نہیں ہونا چاہیے اور اسی کو پلے باندھ لیا حالانکہ حضرات محدثین کرامؒ کے کلام کا ان کے طریق اور انداز کو ملحوظ رکھ کر اس کا مفہوم لینا چاہیے صرف ظاہر عبارت کو نہیں دیکھنا چاہیے اور اس طریق کو سمجھنے کیلئے کسی ماہر فن کے سامنے ڈالوئے تلمذ طے کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کہ

ان مسائل میں ہے کچھ ڈرف نگاہی و درکار

یہ حقائق ہیں تراشائے لب ہام نہیں

غلطی کے اعتراف کا عجیب انداز:

ہم نے اثری صاحب کی ایک عبارت پر گرفت کی تھی کہ عبارت سے جو

مفہوم اثری صاحب واضح کرنا چاہتے ہیں وہ مفہوم اور عربی عبارت کا جو ترجمہ ہے۔

انہوں نے کیا ہے وہ دونوں آپس میں متعارض ہیں اگر ترجمہ درست مانا جائے تو وہ مفہوم نہیں بنتا جو اثری صاحب لینا چاہتے ہیں اور اگر مفہوم کو پیش نظر رکھا جائے تو ترجمہ درست نہیں ہے ہماری اس گرفت کے جواب میں اثری صاحب غلطی کا اعتراف یوں کرتے ہیں یاد رہے کہ مولانا سرخساز صوفی اپنی تصانیف کے آئینہ میں (ص ۸۶) میں یہاں یہ ان کی بے تکلیفات بات ہے کے بعد غلطی سے کہ زائد لکھا گیا جس پر دلیل منافی نے اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ غلط یا ان کی ترجمانی غلط کے عنوان سے اپنے دل کی بڑا اس نکالی حالانکہ بات صرف یہ ہے کہ کہ ملا وہ الحمد للہ ترجمہ بھی درست اور ترجمانی بھی۔ اس پر اعتراض محض دیکھنا اور دیکھنا ہے اور میں (حاشیہ برمان مکتبہ ص ۱۳۲-۱۳۳)

اثری صاحب غلطی کا اعتراف بھی کر رہے ہیں کہ ایک لفظ کا اضافہ غلطی سے ہو گیا ہے اور اس لفظ کی وجہ سے مفہوم جب بدل جاتا ہے تو اثری صاحب کو اس پر ہمارا شکریہ ادا کرنا چاہیے تھا کہ ہم نے ان کو غلطی پر آگاہ کیا مگر اعتراف کے باوجود وہ اسکو تعصب کی وجہ سے محض دیکھنا اور دیکھنا قرار دے رہے ہیں۔

جس لفظ کے اضافہ کی غلطی کا اثری صاحب اعتراف کر رہے ہیں کیا اس کو باقی رکھنے کی صورت میں اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ اور ترجمانی دونوں درست ہو سکتے ہیں۔ اگر درست ہو سکتے تو اثری صاحب زمین و آسمان کے قلابے ملا کر بھی اسکو ثابت کرنے کی کوشش کرتے مگر ایسا ہونی نہیں سکتا اسی لئے وہ اسکی جرأت نہیں کر سکے۔ جب ہمارا اعتراض درست تھا تو اس کو محض دیکھنا اور دیکھنا صرف اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے جنہوں نے آنکھوں پر تعصب کی ایسی پٹی باندھ رکھی ہے کہ حقیقت کی ذرا بھی روشنی ان کو دکھائی نہیں دیتی۔

اثری صاحب کا علامہ کوثری پر بے جا غصہ:

اثری صاحب (برمان مکتبہ ص ۱۳۵) میں علامہ کوثری کا تعصب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں رہا امام السائی پر تعصب کا الزام تو عرض کیا گیا تھا یہ

بھی محض کوثری کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ اس لحاظ سے

اثری صاحب اس عبارت سے یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ علامہ کوثری نے امام الساجی پر خواہ مخواہ تعصب کا الزام لگایا ہے حالانکہ علامہ کوثری نے تو کوئی اور دلیل دینے کی بجائے واضح کاف الفاظ میں کہا کہ اس کا تعصب معلوم کرنے کیلئے اس کی کتاب اعلل کے ابتدائی حصہ کا مطالعہ کر لینا ہی کافی ہے (تانیہ الملیب ص ۲۸)

اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو اسکی تردید کرتے کہ کتاب اعلل میں احناف کے خلاف اس کا کوئی تعصب نہیں پایا جاتا اسلئے علامہ کوثری کی بات غلط ہے مگر اسکی جرأت وہ نہ کر سکے اور نہ ہی کر سکتے ہیں۔

نیز امام عبدالبر قمراتے ہیں والسا جسی ممن کان ینافس اصحاب ابی حنیفہ (الانقضاء ص ۱۵۰) یعنی امام ساجی متنفذوں سے چڑتے تھے۔ اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ کیا امام عبدالبر کا یہ کلام بھی کوثری کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ کوثری کو بعض حضرات نے بجنون ابی حنیفہ کا لقب دیا ہے (برامان گئے ص ۱۳۶) تو عرض ہے کہ کوئی اور بعض حضرات اثری صاحب کو بھی بجنون غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں اسلئے کہ بعض حضرات کی زبان کو کون پکڑ سکتا ہے لہذا کسی کے بارہ میں ایسے الفاظ سے خوش نہیں ہونا چاہیئے۔

اثری صاحب کی حواس باختگی:

اثری صاحب نے الزام لگاتے ہوئے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام احمد بن حمیر کے بارہ میں علامہ ذہبی کا کلام نقل کرنے میں اچھائی بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں الحافظ ابو الحسن صدوق لہ غرائب میزان (ص ۱۲۵ ج ۱) اندازہ کیجئے کہ صدوق کا لفظ کس طرح شیر اور سمجھ کر ہضم کر بیٹھے ہیں (آئینہ ص ۸۱) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جو

چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس راوی کا صدوق ہونا مسلم ہے اسلئے ان الفاظ کو ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اثری صاحب (برہان مجھے ص ۱۳۹) میں وکیل صفائی کا زوالہ اصول کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں وکیل صفائی ایک زوالہ اصول وضع کرتے ہوئے لکھتے ہیں اور حالانکہ اثری صاحب نے اگر صرف علامہ ابن حجرؒ کی کتب کا مطالعہ ان کا انداز اور مفہوم سمجھ کر کیا ہوتا تو ایسی بات وہ ہرگز نہ کہتے اسلئے کہ علامہ ابن حجرؒ بے شمار مقامات میں ائمہ سے کسی راوی کے بارہ میں جرح کے ایسے الفاظ نقل کر دیتے ہیں جو روایت کو رد کرنے کا باعث نہیں ہوتے اور راوی کے بارہ میں تعدیل کے الفاظ اسی جرح سے منقول نہیں ہوتے۔ چنانچہ وہ اسباط بن محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال العقيلي رحمه الله في شيبني (مقدمہ فتح الباری ص ۱۳۹ ج ۲) اور حنفیؒ نے کہا کہ یہ راوی کسی چیز میں بعض دفعہ وہم کرتا ہے۔ اس راوی کے بارہ میں امام عقیلیؒ نے تعدیل کے الفاظ کچھ نہیں کہے صرف رحمہ اللہ، فسی شیبنی کے الفاظ جرح ہی کئے ہیں حالانکہ یہ قابل اعتبار جرح نہیں ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا کہ تعدیل کے کلمات کہے بغیر صرف یہ الفاظ کیوں کہے ہیں۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ اشمل بن حاتم کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابن حبان كان يخطئ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۲ ج ۲) امام ابن حبانؒ نے اس راوی کے بارہ میں صرف کان یخطئ کے الفاظ کہے ہیں حالانکہ یہ بھی قابل اعتبار جرح نہیں ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا کہ تعدیل کے بغیر جرح کے ان الفاظ کو کیوں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ الحسن بن ذکوان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الآجوري عن أبي داود انه كان قدسيا لهذا سبب آخر (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۲) آجری نے امام ابوداؤدؒ سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ یہ

راوی قدری تھا اور علامہ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ اس میں ضعف کا دوسرا سبب ہے حالانکہ کان قدریہ کے الفاظ جرح سے روایت رو نہیں ہوتی اور تعدیل کے کلمات کہے بغیر امام ابو داؤدؒ نے یہ الفاظ جرح فرمائے اور علامہ ابن حجرؒ نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ اسی طرح علامہ ابن حجرؒ ذریعہ عبد اللہ المرعسی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابو داؤد کان مرجئاً (مقدم فتح الباری ص ۱۶۴ ج ۲) امام ابو داؤدؒ نے کہا کہ یہ راوی مرجئی تھا۔ اور ذکر یا بن اسحاق المکی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال یحییٰ بن معین کان یروی القدر (مقدم فتح الباری ص ۱۶۵ ج ۲) حالانکہ مرجئاً اور کان یری القدر کے الفاظ جرح سے راوی کی روایت رو نہیں ہوتی مگر اس کے باوجود تعدیل کے الفاظ نہ ان ہزار کوں نے ذکر کئے اور نہ ہی علامہ ابن حجرؒ نے ان پر اعتراض کیا۔ تو حضرات محدثین کرامؒ کے اس انداز سے یہی واضح ہوتا ہے کہ اگر راوی پر ایسی جرح ہو جس سے روایت رو نہیں ہوتی تو اس کا صدوق ہونا تو مسلم ہی ہے اس لیے اس کو ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حضرات محدثین کرامؒ کے اسی انداز کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم نے کہا تھا کہ جو چیز مسلم ہو اس کو ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا مگر اثری صاحب جہالت کا یہ قیاس نہیں کر اسکو دلیل صفائی کا نزالہ اصول کہہ کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو قسلی دے رہے ہیں۔

اثری صاحب کا دوسرا معیار:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ ذہبیؒ کے الفاظ پورے نقل نہیں کئے علامہ ذہبیؒ کے الفاظ ہیں صدوق لغرائب اور مولانا صفدر صاحب نے صدوق کو نقل نہیں کیا بلکہ صرف لغرائب کے الفاظ نقل کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے (ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر یہ بددیانتی ہے تو ایسا تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث کوعدلوتی نے بھی کیا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں صدوق بسماع الخطا (تقریب ص ۲۷۳) مگر

محدث گوندلوی نے صرف صدوق کے الفاظ نقل کر دیئے اور بسا اخطا کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اسی طرح ایک راوی کے بارہ میں علامہ ابن حجر نے لکھا ہے صدوق کان محدث من کتب غیرہ (تقریب ص ۲۶۶) مگر محدث گوندلوی نے صرف صدوق کے الفاظ نقل کر دیئے اور آگے کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اگر اثری صاحب مولانا صفور صاحب کو بددیانتی کا الزام دیتے ہیں تو اپنے استاد محترم کو بھی انہی الفاظ سے نوازیں اسلئے کہ وہ اس کاروائی کے ذیل مرتکب ہیں مگر ہماری اس صاف اور واضح بات کا کوئی جواب اثری صاحب سے نہ بن سکا۔ فضول بحث کر کے دو صفحات سے کتاب کا حجم بڑھایا۔ اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب (برلمان گئے ص ۱۳۰) میں لکھتے ہیں مگر یہاں معاملہ تو وثیق کی بجائے جرح کرنے کا ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبی کے کلام کو ادھور اقل کرنے کا ہے۔ اٹخ یہی بات ہم کہتے ہیں کہ محدث گوندلوی کی عبارتوں میں صدوق کے بعد **ربما اخطایا** **کَانَ یُحَدِّثُ عَنْ کُتُبٍ غَیْرِہُ** کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ فرق پڑنے یا نہ پڑنے کا معاملہ تو درکنار باہیاں معاملہ تو علامہ ابن حجر کے کلام کو ادھور اقل کرنے کا ہے۔ اگر اثری صاحب کلام کو ادھور اقل کرنے کا طعن دے کر مولانا صفور صاحب کو بددیانتی کا مظاہرہ کرتے والا ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ تو بحینہ یہی ذیل جرم تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی نے کیا ہے اس لئے دیانت داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اثری صاحب محدث گوندلوی کو ذیل بددیانتی کا مظاہرہ کرنے والا ضرور ظاہر کریں ورنہ قارئین کرام اثری صاحب سے دریافت کریں کہ اس بارہ میں ان کا معیار اور کیوں ہے؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفور صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ صدوق کو نظر انداز کر کے لہ غرائب کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں تو یہ اعتراض بھی سطحی ذہن کی پیداوار ہے اسلئے کہ اگر انہی الفاظ پر مدد رکھ کر محدث ٹکسروی نے روایت کو رد کیا ہوتا تو جب اس اعتراض میں کچھ وزن ہوتا

حالانکہ اسی راوی پر امام دارقطنی، حمزہ کنانی اور محدث ذبیر بن عبد الواحدؒ سے جرح نقل کرنے کا حوالہ تو خود اثری صاحب نے بھی (آئینہ ص ۸۱) میں دیا ہے۔ جب دیگر ائمہ سے بھی اس پر جرح موجود ہے تو اسی کے ساتھ علامہ ذہبیؒ کے لفظ غرائب کے الفاظ کو ذکر کرنا نہ تو کوئی جرم ہے اور نہ ہی اصولی طور پر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش ہے۔

اثری صاحب پر تعجب:

اثری صاحب پر تعجب ہے کہ وہ یا تو واضح بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے یا پھر تباہل عار قانہ سے کام لیتے ہوئے واضح بات کا بھی انکار کر کے اعتراض کر دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں اسی طرح عبد العزیز بن محمد الدردی کے بارہ میں خیر الکلام ص ۷۰ میں صرف صدوق ہی پر اکتفاء فرمایا کیونکہ اس کے بعد کا جملہ گائن **مُحَمَّدٌ مَشْرُوعٌ فِي كُتُبٍ غَيْرِهِ** جیسا کہ وکیل صاحب نے نقل کیا ہے نہ الفاظ جرح میں شمار ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی زیر بحث روایت سے اس کا کوئی تعلق ہے پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں یہ ذمہ داری تو وکیل صاحب کی تھی کہ وہ پہلے اس جملہ کو جرح ثابت کرتے پھر یہ اعتراض کرتے (برامان گئے ص ۱۳۱) اگر اثری صاحب تباہل عار قانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ اگر کسی محدث کو کسی دوسرے محدث کی روایات لکھا کا ہوا مسودہ یا کتاب مل جائے اور وہ کتاب سے روایات بیان کرے تو اس کو محمد ثین کرامؒ و جادہ سے تعبیر کرتے ہیں اور کسی دوسرے کی کتاب سے عن فلاں، قال فلاں، بلغنی فلاں وغیرہ جن الفاظ سے بھی روایات کرے یہ بطریق الوجاہہ ہی ہوتا ہے اور ایسی روایت منقطع ہوتی ہے جبکہ جس محدث کا مسودہ یا کتاب ہے اسکی جانب سے روایت کرنے کی اجازت نہ ہو (ملاحظہ ہو علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۱۵۸-۱۵۹) اور وجادہ کی صورت میں اجازت ضروری ہوتی ہے چنانچہ لکھا ہے ولا بدامت الاذن دروایت درو جادت وبدون اجازات شیخ لائق اعتبار نبود

(شرح الشرح نخبۃ الفکر ص ۳۱۷) اور وجاہہ کی صورت میں روایت کرنے کے لئے اجازت ضروری ہے اور شیخ کی اجازت کے بغیر وہ روایت اعتبار کے لائق نہیں ہوتی اور راوی کی ایسی حالت جس کا اعتبار حضرات محدثین کرام نہ کریں وہ اس راوی میں ایک قسم کا طعن ہوتی ہے۔ اسلئے كَانَ یُحَدِّثُ میں کُتِبَ غَیْرُہ طعن کے الفاظ ہیں اگرچہ جرح کے مشہور الفاظ میں ان کو درج نہیں کیا گیا مگر یہ الفاظ طعن کے لئے ہی ہیں۔ اور جرح بھی تو طعن ہی کو کہتے ہیں اسلئے جرح تو ثابت ہے بیشک یہ ایسا طعن نہیں کہ اس سے روایت کو رد کیا جائے مگر طعن ہونے سے انکار تو نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس جانب توجہ نہ تھی تو کم از کم اثری صاحب اسی کو ملحوظ رکھ لیتے کہ جس راوی کے بارہ میں یہ الفاظ کہے گئے ہیں یہ الفاظ اسکی تعریف کے لئے تو نہیں ہیں بلکہ طعن کیلئے ہیں اسلئے کہ کسی دوسرے کی کتابوں سے اجازت کے بغیر احادیث بیان کرنا محدثین کرام کے ہاں طعن کا باعث ہے۔ اتنی واضح اور صریح بات کا بھی انکار کر کے اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ وکیل صفائی پہلے ان الفاظ کو جرح کیلئے ثابت کرتے پھر اعتراض کرتے یہ انتہائی تعجب اور حیرت کا باعث ہے۔

پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ اس روایت میں سمعہ کے الفاظ ہیں اسلئے ان الفاظ کا زیر بحث روایت سے کوئی تعلق نہیں اس اثری صاحب کا یہ کہنا بھی مضحکہ خیز ہے اسلئے کہ یہ الفاظ کسی کی خاص روایت سے متعلق نہیں کہے گئے کہ اس روایت میں سمعہ کے الفاظ سے اس کا رد کر دیا جائے۔ جیسے کسی راوی پر سرقہ حدیث کا الزام ہو اور وہ کوئی ایسی روایت بیان کرے جس میں اس کا سماع شیخ سے ثابت ہو تو اس روایت میں تو سرقہ نہ ہوگا مگر اس راوی پر سرقہ کا الزام مطلقاً ختم نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح یہاں سمعہ کے الفاظ سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ یہ روایت محدث من کتب غیرہ کے زمرہ میں سے نہیں ہے۔ مگر اس سے راوی پر کان حدیث من کتب غیرہ کا طعن ختم نہیں ہو سکتا۔

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب اسی بحث کے آخر میں لکھتے ہیں کہ احمد بن عیسٰی کے بارے میں اعتراض صرف یہ نہیں کہ صدوق کا لفظ نقل نہیں کیا بلکہ اصل اعتراض یہ ہے کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفدر صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ صدوق کو نظر انداز کر کے کہ غرائب کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں۔ افسوس کہ وکیل صاحب نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا (برامان گئے ص ۱۳۱) اثری صاحب نے انتہائی غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ ورنہ ہمارا جواب اثری صاحب کا مجذوبانہ و اویلا ص ۱۳۲ میں ہر قاری دیکھ سکتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق پڑتا۔ اور اسکی وضاحت ہم نے اس سے پہلے کر دی ہے پھر یہ کہ اگر اثری صاحب کو اس کو بد دینا حتیٰ کہتے ہیں تو اس کے ذیل مرتکب تو ان کے استاد محترم محدث گوندلوی ہیں ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے خاموشی اختیار کر لی مگر الٹا ہمیں جواب نہ دیئے کا طعن دے رہے ہیں۔

اثری صاحب کی ترائی منطوق:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۳) میں لکھتے ہیں امر واقعہ یہ ہے کہ حافظ ابن جو صا کی روایت متابعہ ہے جن کے بارہ میں وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ ان کے صدوق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ صدوق راوی کی روایت اصولاً حسن ہوتی ہے اب حسن روایت تو متابعت میں بھی غیر معتبر لیکن خارجہ بن مصعب اور یحییٰ بن عطاء جیسے کذاب اور حواک کی روایت متابعت میں مقبول۔ فان الله وانا اليه راجعون یہ ہے انصاف اصل اور ان کے وکیل کا ارجح محترم اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس روایت میں صرف اسی راوی کی وجہ سے خرابی ہوئی تب تو آپ اس کو حسن قرار دینے میں حق بجانب ہوتے حالانکہ اس روایت کے دیگر راویوں پر جرح کے

حوالہ جات بھی احسن الکلام میں اسی روایت سے متعلق کی جانے والی بحث میں موجود ہیں ایک راوی محمد بن الی السری کو کثیر الغلط اور کثیر الوہم تک کہا گیا اور دوسرے راوی علاء بن الحارث کو امام بخاری منکر الحدیث کہتے ہیں۔ اور علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ جس راوی کو امام بخاری منکر الحدیث کہتے ہوں اس سے احتیاج جائز نہیں ہے تو جب اس روایت میں ایسے راوی بھی موجود ہیں تو ان کی موجودگی میں اثری صاحب اس روایت کو کیسے حسن قرار دیئے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ اگر کسی روایت میں ایک راوی ایسا ہو جسکی حدیث حسن قرار دی جاتی ہے اور دوسرے راوی بیشک شدید جرح کے ساتھ مجروح ہوں تو کیا اثری صاحب کے نزدیک وہ روایت بھی حسن ہو سکتی ہے؟ اثری صاحب کی کیا عجیب ترالی منطق ہے اور اسی منطق کو چلاتے ہوئے انہوں نے فضول چار صفحات سے کتاب کا ٹیم بڑھا کر ناخواندہ حواریوں کو خوش کیا۔

اثری صاحب کی معصومیت:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۵) میں مصومانہ انداز میں لکھتے ہیں پھر وکیل صاحب اللہ بھانہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر کہہ سکتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے امام دارقطنی کے اس قول کی تردید نہیں کی؟ اور حافظ ابن جو صاء کی پوزیشن اللہ کرہ (ص ۹۷ ج ۳) میں صاف نہیں کر دی اسلئے۔ قارئین کرام غور فرما میں کہ امام دارقطنی نے حافظ ابن جو صاء کے بارہ میں ایس بالقی کے الفاظ کہے ہیں اور علامہ ذہبی نے ان کے بارہ میں فرمایا ہے الرجل صدوق حافظ وہم فی احادیث مغمورۃ فی سعة ماروی (تذکرہ الحفاظ ص ۹۷ ج ۳) اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ علامہ ذہبی کی اس عبارت میں کونسا کلمہ ہے جس سے امام دارقطنی کی تردید ہوتی ہے اسلئے کہ اس عبارت میں پہلا کلمہ صدوق ہے اور صدوق سے ایس بالقی کی تردید نہیں ہوتی اور اثری صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ ایس بالقی کے الفاظ سے جرح بھی راوی کے صدوق اور اس کی

حدیث حسن ہونے کے منافی نہیں (برامان گئے ص ۱۳۶) اسی طرح وہ (آئینہ ص ۲۰۲) اور توضیح الکلام ص ۱۶۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ لیس بالقوی کا لفظ صدوق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ صدوق کا لفظ لیس بالقوی کے منافی نہیں ہے بلکہ صدوق راوی میں لیس بالقوی اور اسکے برابر بلکہ اس سے زیادہ سخت جرح بھی پائی جاسکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر سلیمان بن حیان کے بارہ میں فرماتے ہیں وقال ابن معین صدوق و لیس بحجة (مقدمہ ج ۱ الباری ص ۱۷۱ ج ۲) اور لیس بحجة لیس بالقوی کے برابر کی جرح ہے (انہاء السکن ص ۶۱ الرفع والتکمیل ص ۱۵۴) اور عثمان بن ایشم کے بارہ میں فرماتے ہیں قال الدار قطنی کان صدوقاً کثیر الخطاء (مقدمہ ج ۱ الباری ص ۱۹۱ ج ۲) اور حمزة بن حبیب کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال الساجی صدوق سہنی الحفظ (التمدیب ص ۲۸ ج ۳) اور سنی الحفظ لیس بالقوی کے برابر کی جرح ہے (انہاء السکن ص ۶۱) الرفع والتکمیل ص ۱۸۲) اور الریح بن صبیح کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال یعقوب بن شبیہ رجل صالح صدوق ثقة ضعیف جدا (التمدیب ص ۲۳۸ ج ۳) اور ضعیف جدا تو لیس بالقوی سے بھی شدید جرح ہے (ملاحظہ ہو انہاء السکن ص ۶۲) اس قسم کی بے شمار مثالیں پائی جاتی ہیں ہمارا مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ صدوق سے لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی۔

پھر علامہ ذہبیؒ نے حافظ ابن جوساؒ کے بارہ میں دوسرا کلمہ حافظ فرمایا ہے تو اس سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی۔ الشیخ ابوالہدٰی عبدالفتاحؒ لکھتے ہیں کہ حافظ کا کلمہ اس وقت توثیق پر دلالت کرتا ہے جبکہ وہ عادل کے بارہ میں کہا جائے اور جب غیر عادل پر اس کا اطلاق کیا جائے تو پھر یہ کلمہ توثیق کا قاعدہ نہیں دیتا (حاشیہ الرفع والتکمیل ص ۱۵۸) اس سے واضح ہو گیا کہ حافظ کا کلمہ مطلقاً توثیق کے لئے نہیں ہے بلکہ راوی کی حیثیت کو مد نظر رکھتے ہوئے کبھی یہ

توثیق کے لئے ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن راویوں پر حافظ کا اطلاق کیا گیا ہے ان میں سے بے شمار پر ترجیح بھی موجود ہے۔ علامہ ذہبیؒ حافظ ابو بکر محمد بن بکرؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں وقد روى السهمي عن الدار قطني انه ضعيف (تذکرہ ص ۸۲ ج ۳) اور حافظ ابن یاسینؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں قال الخطيب ليس بالقوي (تذکرہ ص ۸۷ ج ۳) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ حافظ کے کلمہ سے بھی یس بالقی کی تردید نہیں ہوتی اسلئے کہ حافظ اور یس بالقی دونوں کلمے ایک ہی راوی میں جمع ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن جوہارؒ کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ نے تیسرا کلمہ وہم فی احادیث معمودة فی صفة مساروی کہا ہے کہ اسکو کئی احادیث میں وہم ہوا ہے جو اسکی مروی روایات میں پوشیدہ ہیں۔ اس جملہ سے بھی یس بالقی کی تردید نہیں ہوتی بلکہ اسکی تائید ثابت ہوتی ہے۔ اب محترم اثری صاحب محصولات انداز میں ہم سے کچھ دریافت کرنے کی بجائے خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو گواہ بنا کر بتائیں کہ علامہ ذہبیؒ کی عبارت میں کونسا ایسا کلمہ ہے جو حضرات محدثین کرامؒ کے قواعد و ضوابط کے مطابق امام دارقطنیؒ کے کہے ہوئے جملہ یس بالقی کی تردید کرتا ہے۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الصمدؒ فرماتے ہیں ائچی علیہ الدار قطنیؒ کہ امام دارقطنیؒ نے ان کی تعریف کی ہے تو اس سے بھی یس بالقی کی تردید نہیں ہوتی اسلئے کہ راوی کے یس بالقی ہونے کے باوجود محدثین کرامؒ سے اس راوی کی تعریف ثابت ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ اسماعیل بن ابانؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں ائچی علیہ احمد و یس بالقی (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۲) کے اس کے یس بالقی ہونے کے باوجود امام احمدؒ نے اسکی تعریف کی ہے۔

اثری صاحب کی ہجاری:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آمینہ ص ۸۲ میں لکھا تھا کہ حافظ ابو علی کے ہاں جب بعض نے ان کی کچھ روایات پر اعتراض کیا اور ابن جوہارؒ پر ناراضگی کا

اعلمہ کیا تو انہوں نے ان کے شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا کان و کنا من ارکان الحدیث هو امام من ائمة المسلمين قد جاوز الفسفرة (الذکرہ) الخ۔ اس عبارت پر گرفت کرتے ہوئے ہم نے لکھا تھا کہ ان لوگوں کے جواب میں ابوعلی نے کان و کنا من ارکان الحدیث کے الفاظ نہیں فرمائے ان الفاظ کو جواب میں شامل کر کے اثری صاحب نے جھوٹ کا مظاہرہ کیا ہے۔ ہماری اس گرفت پر اثری صاحب کی بیچارگی نمایاں ہے اور اسی بیچارگی کی حالت میں انہوں نے جو کلمہ ملاحظہ فرمائیں وہ فرماتے ہیں کوئی ان سے پوچھے پہلے مانس پہلے اور دوسرے جملہ میں کوئی منافات ہے یا دوسرا جملہ توثیق میں پہلے سے بڑھا ہوا ہے تو اس کے بعد دوسرے جملہ کو نقل کر دیا گیا ہے تو اس میں حقیقت کے منافی کوئی بات ہے جسے آپ جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں (برامان گئے ص ۱۳۷) اثری صاحب سے عرض ہے کہ بات توثیق و عدم توثیق کی نہیں بلکہ ہمارا اعتراض تو یہ تھا اور ہے کہ جب یہ جملہ جواب میں شامل نہیں اور یقیناً نہیں تو جواب میں اسکو کیوں شامل کیا گیا اور جواب میں اس جملہ کو شامل کرنا حقیقت کے منافی ہے اسلئے سراسر جھوٹ ہے۔ اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرات ہوتی تو اپنی غلطی تسلیم کرتے یا پھر دامنِ حقارت سے یہ جملہ جواب میں شامل ہے اسلئے اعتراض درست نہیں مگر افسوس کہ اثری صاحب نے ان میں سے کچھ بھی نہ کیا۔

اثری صاحب کا روایتی انداز:

اپنے مخالف کی عبارت سے کچھ الفاظ حذف کر کے باقی عبارت کا خود ماضی مفہوم لے کر اعتراض کرنا اثری صاحب کا روایتی انداز ہے کئی مقامات میں ہم اسکی نشاندہی کر چکے ہیں اور یہاں بھی انہوں نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ اثری صاحب نے اسے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے راویوں پر جرح کے الفاظ نقل کر دیے اور توثیق کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اس

کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب کے استاد محترم نے جو قاعدہ بیان کیا ہے ان کے بیان کردہ قاعدہ کی روشنی میں ہی اثری صاحب دیکھیں کہ امام ابن معینؒ نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقہ جتہ کہا ہے مگر ان کی احادیث کے حعلق کیا کہا ہے (اولیامص ۲۳۹)

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۳۷ میں وکیل صاحب کا ایک اور زائد اصول کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت اپنے اسی روایتی انداز کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہماری اس عبارت سے پوری ایک سطر حذف کر کے لکھتے ہیں۔ اس کے جواب میں اب وکیل صاحب کا اصول دیکھئے لکھتے ہیں۔ امام ابن معینؒ نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقہ جتہ کہا مگر ان کی احادیث کے متعلق کیا کہا ہے۔ الخ ہم نے تو محدث کو عدلویؒ کے بیان کردہ قاعدہ کی روشنی میں اثری صاحب کو توجہ دلائی تھی مگر وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے ایک سطر حذف کر کے خود ساتھ مفہوم کے تحت اسکو وکیل صاحب کا زائد اصول قرار دے رہے ہیں۔

اسی بحث میں اثری صاحب نے لکھا کہ پھر وکیل صاحب کی یہ بات بھی کتنی مضحکہ خیز ہے کہ امام ابو حاتم کا قول لیس صحیح اسکی احادیث کے بارہ میں ہے مگر ذات کے لحاظ سے تاہم ہائٹ اور صالح الحدیث کہہ دیا تلائے صالح الحدیث میں حدیث کے بارے میں حکم ہے یا ذات کے بارے میں؟ امام صاحب صاف طور پر الحدیث کا لفظ بولتے ہیں مگر وکیل صاحب کو حق و کالت ۱۱ کرتے ہوئے شاید یہ ذات نظر آتا ہو (برامان گئے ص ۱۳۹) کاش اثری صاحب میں اگر صلاحیت نہ تھی تو اعتراض سے پہلے جامعہ ادا دیہ، دلد اعلوم یا جامعہ مدینۃ العلم فیصل آباد کے مدارس میں سے کسی مدرسہ کے شرح ماننے عامل پڑھنے والے طالب علم سے ہی پوچھ لیجئے کہ مرکب اضافی جب وصف یا مبتدایا خبر واقع ہو تو اعتبار مضاف کا ہوتا ہے یا مضاف الیہ کا۔ وہ یقیناً اثری صاحب کو بتا

دیتا کہ ایسی حالت میں اعتبار مضاف کا ہوتا ہے نہ کہ مضاف الیہ کا۔ اور یہ صالح اللہ یث وصف ہے راوی کی تو اعتبار صالح کا ہے مگر اثری صاحب کو صرف اللہ یث کا لفظ نظر آ گیا اور اسی کا اعتبار کرنے لگ گئے۔

مولانا ظفر احمد صاحب صالح اللہ یث وغیرہ الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ومن قبل فیہ ذالک یکتب حدیثہ وینظر فیہ (تو اعدنی علوم اللہ یث ص ۱۵۲) جس راوی کے بارہ میں صالح اللہ یث وغیرہ الفاظ کہے جائیں تو اسکی حدیث لکھی جاسکتی ہے اور اس میں نظر کی جاتی ہے۔ اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ یہ الفاظ راوی کی صفت ہوتے ہیں۔ اور راوی ذات ہے نہ کہ حدیث۔ اسلئے کارمین کرام خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ مضحکہ خیز بات وکیل کی ہے یا کہ خود اثری صاحب کی۔

اثری صاحب کو غلط فہمی یا ان کا تباہ حاصل عارفانہ:

اثری صاحب کو غلط فہمی ہے یا تباہ حاصل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے انہوں نے جو کچھ لکھا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جن راویوں کو ثقہ کہا گیا ہو ان راویوں کو کسی درجہ میں بھی ضعیف نہیں کہا جاسکتا۔ اسی وجہ سے انہوں نے (برامان گئے ص ۱۵۲) میں عبد الحمید بن جعفر اور وکیل صفائی کی ہوشیاری اور (ص ۱۵۳) میں وکیل صاحب کی بحرمان غفلت کے تحت جو بحث کی ہے اس کا مدار اسی غلط فہمی یا تباہ حاصل عارفانہ پر ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں لیکن کیا حدیث میں غلطی کے اظہار کے باوجود علامہ ذیلیعی نے انہیں ضعیف قرار دیا قطعاً نہیں۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ علامہ ذیلیعی اس کے باوجود عبد الحمید کو ثقہ قرار دیں مگر مولانا صفدر صاحب اور ان کے وکیل اسے ضعیف ثابت کرنے پر اصرار کھائے بیٹھے ہیں (برامان گئے ص ۱۵۳) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ علامہ ذیلیعی کی عبارت جو خود آپ نے پیش کی ہے اس میں یہ جملہ بھی ہے ولیس بضعیف من ضعفہ معایب جب رد حدیثہ۔ اس کا ترجمہ خود اثری صاحب نے یوں

کیا ہے اور جس نے اسے ضعیف کہا ہے اسکی تضعیف ایسی نہیں جس سے اسکی حدیث کو رد کیا جاسکے (آئینہ ص ۲۰۳) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ ان لوگوں کا رد نہیں کر رہے جنہوں نے اسکو ضعیف کہا ہے بلکہ ان کی تضعیف کی تائید کرتے ہوئے ضعیف کا درجہ بتا رہے ہیں کہ اس میں ایسا ضعیف نہیں کہ اسکی حدیث کو رد کیا جاسکے۔ جب علامہ زیلعیؒ نے تضعیف کی تائید کی ہے تو اثری صاحب کا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے انہیں ضعیف قرار نہیں دیا۔ محسوس ہوتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ کے **وَلَكِنْ أَقْبَلْنَا كَثْرَ الْعُلَمَاءِ** کے جملہ سے اثری صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ جب وہ ثقہ ہے تو اس کو ضعیف کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب برامان گئے ص ۱۵۴ میں لکھتے ہیں اور پھر ہاں طور پوری عبارت کا ترجمہ اور مقبوم یہی ہونا کہ اسکے راوی ثقہ ہیں بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی بات تو کوئی عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ کسی سند کے بارہ میں یہ حکم کہ اس کے راوی ثقہ اور ان میں سے بعض راوی ضعیف ہیں ایک کھلا تضاد ہے کیونکہ اگر ثقہ ہیں تو ضعیف کہاں سے آگیا۔ الخ

اسی طرح اثری صاحب (ص ۱۵۵) میں لکھتے ہیں اگر ر جالہ موثقون کے معنی یہ ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں تو خود مولانا صندھ صاحب ہماری بیان کردہ مثالوں میں راویوں کو ضعیف قرار کیوں دیتے ہیں۔ اور وہ ان راویوں کو ثقہ کیوں تسلیم نہیں کرتے۔ الخ یہ سب باتیں اثری صاحب کی غلط فہمی یا تجاہل عارفانہ کا نتیجہ ہیں ورنہ ثقہ ماننے کے باوجود راوی پر ضعیف کا اطلاق حضرات محدثین کرامؒ کے ہاں ہو سکتا ہے۔ اور یہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئلویؒ کے ہاں بھی مسلم ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں پھر امام دارقطنیؒ نے ثقہ اور ضعیف دو لفظ استعمال کر کے اسکی وجہ بھی ذکر کر دی ہے چنانچہ کہا ہے ثقہ ہے مگر

ماذہ ٹھیک نہیں اور ضعیف کہنے کا بھی یہی مطلب ہے (خیر الکلام ص ۲۲۲) اور علامہ ابن حجر اریجی بن صبیح کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال يعسوب بن شبة رجل صالح صدوق ثقة ضعيف جدا (المختار ص ۲۲۸ ج ۲) علامہ ابن حجر نے تو صدوق محد کے ساتھ ضعیف چہ نقل کر کے کوئی تمبر نہیں کیا۔ اثری صاحب کو یعسوب بن خبیہ اور علامہ ابن حجر پر بھی یہی اعتراض کرنا چاہئے گا اگر یہ راوی ثقہ ہے تو ضعیف جدا کیسے ہو گیا۔ یہ تو کھٹا تضاد ہے ایسی بات تو عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ اگر اثری صاحب ان محدثین کو اپنے اعتراض کا نشانہ نہیں بناتے تو حاکمین کرام یقین کر لیں کہ اثری صاحب کے پیش نظر صرف سرفراز دشمنی ہے اور کچھ نہیں۔ اور اس سرفراز دشمنی میں انہوں نے واضح اصول کو بھی فراموش کر دیئے ہیں۔

اثری صاحب کا اپنی غلطی پر خاموشی اعتراف:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ ص ۸۲ میں قانون الموضوعات کی عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا تھا تو ہم نے اس ترجمہ پر گرفت کی تھی کہ اثری صاحب نے ترجمہ بالکل غلط کیا ہے۔ اثری صاحب (برہان گئے ص ۱۵۷) میں امام احمد بن صالح اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے قانون الموضوعات کی عبارت کو زیر بحث لائے ہیں مگر ہم نے غلط ترجمہ کرنے کے بارہ میں ان پر جو گرفت کی تھی اس پر انہوں نے چپ سادہ لی اور اپنی غلطی کا خاموش اعتراف کر لیا۔ اس بحث میں اثری صاحب وہی پرانی رٹ لگاتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام احمد بن صالح کے بارہ میں مطعون فیہ کے الفاظ نقل کر کے بد دیانتی کی ہے۔ ہم نے مجذوبانہ و اویلا میں بھی اثری صاحب سے گزارش کی تھی اور اب بھی ان کو توجہ دلاتے ہیں کہ جب قانون الموضوعات کی عبارت میں جو انہوں نے خود (آئینہ ص ۸۲-۸۳) میں نقل کی ہے اس میں مطعون فیہ کے الفاظ موجود ہیں اور ان ہی الفاظ کو پیش نظر رکھ کر مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا کہ

محدثین نے اس میں طعن کیا ہے تو یہ بددیانتی کیسے ہو گئی؟ جبکہ خود اثری صاحب بھی اعتراف کر رہے ہیں کہ امام احمد بن صالح پر طعن تو فی الجملہ ہوا ہے (برامان گئے ص ۱۵۸) اس اعتراف کے بعد مولانا صفدر صاحب پر اثری صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟
بریلویوں کی وکالت:

دل کا سرد در میں بریلوی حضرات کے نبی کریم ﷺ کو مختار کل ماننے کے نظریہ کی تردید کی گئی ہے اور حضرت اسماء بنت عمیسؓ سے مروی روایت جس میں ہے کہ سورج غروب ہو چکا تھا تو آنحضرت ﷺ نے پھر سے سورج کو مغرب کی طرف سے واپس لوٹا دیا اس روایت کو بھی بریلوی حضرات مختار کل کے مسئلہ میں اپنے نظریہ پر دلیل بتاتے ہیں تو باحوالہ ذکر کیا گیا کہ اصولی طور پر اس حدیث سے استدلال جائز نہیں ہے اور فن حدیث کے لحاظ سے سند میں جو کمزوریاں پائی جاتی ہیں ان کو بیان کیا گیا اور مضبوط باحوالہ اس پر گرفت کی گئی مگر اثری صاحب نے اس گرفت کو کمزور کرنے کی ناکام کوشش کی اسلئے ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب بریلویوں کی وکالت کر رہے ہیں اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب تھے۔ مگر اثری صاحب لکھتے ہیں پھر اسے صحیح کہنے والوں میں قاضی عیاض، علامہ قسطلانی، حافظ ابن حجر، علامہ سیوطی، علامہ علی قاری حنفی اور ہمارے مہربان کے ممدوح جناب الکوثری حنفی بھی ہیں تو کیا یہ سب حضرات بریلویوں کے وکیل ہیں (برامان گئے ص ۱۵۶) اثری صاحب کو شاید معلوم ہی نہیں کہ کسی فرد یا طبقہ کی حمایت یا وکالت اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کا نظریہ اور دعویٰ اور دلیل پیش نظر ہو اور اس دعویٰ کی تائید میں دلیل دی جائے یا اس کے خلاف پیش کی گئی دلیل کو کمزور ثابت کرنے کی کوشش کی جائے جیسا کہ اثری صاحب نے کیا ہے۔ جن اکابر کو اثری صاحب نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی ہے ان اکابر کے دور میں یا تو بریلوی حضرات تھے ہی نہیں اور جن کے

دور میں تھے تو انہوں نے بھی اثری صاحب جیسا انداز اختیار نہیں کیا بلکہ انہوں نے صرف محدثانہ انداز میں اپنی رائے کے مطابق اس پر بحث کی ہے۔ ایسی صورت حال میں ان اکابر کو بریلوی حضرات کا دکیل کیے کہا جاسکتا ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے دل کا سرور کا مطالعہ کرتے ہوئے بریلوی حضرات کا نظریہ اور اس روایت سے ان کے دلیل پکڑنے کو معلوم کر لینے کے باوجود جب اس دلیل پر کی گئی گرفت کو کمزور کرنے کی لا حاصل کوشش کی ہے تو ان پر بریلویوں کی وکالت کا لیل بجا طور پر چسپاں ہوتا ہے۔

اثری صاحب کی نا نگہی:

اثری صاحب لکھتے ہیں کتنے تعجب کی بات ہے کہ امام ابن مہین کی جرح کو خود دکیل صاحب بھی وہم قرار دیں (واو یلاس ۱۳۸) اور صرف امام نسائی کی جرح ہی بنام پر امام احمد بن صالح کو بخروج ٹھہرائیں (برامان گئے ص ۱۵۹) قارئین کرام سے گزارش ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کی گئی ہماری بحث کو (واو یلاس ۱۳۸) میں دیکھیں اور اثری صاحب کی سمجھ و ذہانت کی داد دیں۔ ہم نے تو لکھا ہے کہ امام ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ امام ابن مہینؒ نے ابن طبریؒ پر جرح کی ہی نہیں بلکہ انہوں نے جس راوی پر جرح کی ہے وہ الاشومی ہے یہ امام نسائی کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے یہ جرح ابن طبری پر سمجھ لی۔ ہماری اس واضح بات کو بھی نا نگہی سے اثری صاحب کیا سے کیا بتا رہے ہیں۔ ہم نے کہاں امام ابن مہینؒ کی جرح کو ثابت کر کے اسکو وہم قرار دیا ہے؟ اثری صاحب پہلے اس کو ثابت تو کریں پھر جتنا چاہیں تعجب کریں۔ بے سرو پات بات پر تعجب کے کیا معنی؟

ضعیف روایات پر خاموشی کا التزام:

اثری صاحب نے آئینہ میں ضعیف روایات پر خاموشی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت چند مثالیں ذکر کی تھیں کہ ان روایات کے ضعیف ہونے کے باوجود مولانا صمد صاحب نے ان کو پیش کیا اور ان پر خاموشی اختیار کی ہے۔ ہم

نے اختصار کے ساتھ ہر ایک روایت پر اعتراض کا جواب دے دیا تھا جن جوابات کا رد پیش کرنے کی تو اثری صاحب جرات نہ کر سکے مگر برامان گئے ہیں ابحاث کو صرف الفاظ میں الجھانے کی مہارت کا مظاہرہ انہوں نے خوب کیا۔ ہم ذرا تفصیل سے اپنے ان جوابات کی وضاحت کرتے ہیں۔

۵۶ پہلی مثال:

اثری صاحب نے پہلی مثال یہ ذکر کی تھی کہ سماع المروئی میں یہ روایت ذکر کی ہے وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا يزال السمعت يسمع الاذان ما لم يطعن قبره وذكره في المعنى۔ کہ میت اس وقت تک اذان کی آواز سنتی رہتی ہے جب تک اس کی قبر کو گارے سے لپ نہ دیا جائے۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن قدامہ نے المنہج میں ذکر کیا ہے۔ اثری صاحب نے لکھا کہ یہ روایت موضوع اور باطل ہے اسلئے کہ علامہ ابن الجوزی نے اس کو موضوع قرار دے کر اس کے موضوع ہونے کی تفصیلی دلائل ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) حسن بصری کا حضرت ابن مسعود سے سماع نہیں (۲) ایک راوی کثیر بن شظیر کو امام بخاری نے یس شئی کہا ہے (۳) دوسرا راوی ابو مقاتل ہے جس کے بارہ میں ابن مہدی فرماتے ہیں اس سے روایت حلال نہیں (۴) تیسرا اس روایت کا راوی محمد بن القاسم کذاب اور مضاع ہے (آئینہ ص ۱۵۹، ۱۶۰ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام موفق الدین بن قدامہ الحسینی اور علامہ ابراہیم طبری اچھی دونوں بزرگ چونکہ چوٹی کے محدث اور فقیہ ہیں اور انہوں نے استدلال میں یہ روایت نقل کی ہے اور اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ تک نہیں کیا اسلئے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کر دی ہے اور امام ابن الجوزی چونکہ قصد ہیں اسلئے اگر کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں۔ اس مہارت سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ امام ابن الجوزی سے اثری

صاحب نے اس روایت کے موضوع ہونے کی جو وجوہات نقل کی ہیں ان میں کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی اور نہ نہیں مگر اثری صاحب برا مان گئے میں بات کا رخ پھرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم نے آئینہ میں لکھا کہ علامہ سیوطی، علامہ ابن عراق، علامہ فتنی نے اس کو موضوع اور علامہ ابن حجر نے اسناد باطل کہا ہے (برامان گئے ص ۱۶۲ ملخصاً) بیشک ان حضرات نے یہ لکھا ہے مگر علامہ ابن حجر نے اسناد باطل کہہ کر روایت کو رد تو کیا ہے مگر اس پر موضوع کا حکم نہیں لگایا اور باقی حضرات کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام ابن الجوزیؒ پر اعتماد کرتے ہوئے ایسا کہا ہے۔ اور امام ابن الجوزیؒ نے جو وجوہات بیان کی ہیں وہ ان کے قصیدہ انداز کو ہی ظاہر کرتی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کے بارہ میں خود اثری صاحب یہ لکھ چکے ہیں امام ابن جوزیؒ کی عموماً عادت ہے کہ وہ کتاب الضعفاء میں راوی پر کلام کرتے ہوئے صرف جرح نقل کرتے ہیں اور توثیق کو حذف کر دیتے ہیں (توضیح الکلام ص ۲۵۸ ج ۱) کسی راوی کے بارہ میں جرح نقل کر دینے اور توثیق حذف کر دینے کے بارہ میں اثری صاحب خود لکھ چکے ہیں۔ جب راوی مختلف فیہ ہو بعض نے اسے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہو تو تصدیق پر اکتفا کرنا اور توثیق سے سکوت اختیار کرنا بہت بڑا عیب ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مولانا عبدالحی کھنویؒ نے بھی التوفیع و التکمیل میں یہی بات کہی اور اسے عادت سیر اور عادت خبیثہ قرار دیا (برامان گئے ص ۱۳۰)

قارئین کرام اثری صاحب کے مسلمات کی روشنی میں اندازہ کر لیں کہ امام ابن الجوزیؒ کی حیثیت خود ان کے ہاں کیا ہے جن کا سہارا کردہ اس روایت پر گرفت کر رہے ہیں۔ پھر کیا اثری صاحب اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو گواہ بنا کر جاسکتے ہیں کہ محدثین میں سے کسی نے امام حسن بصریؒ کی کسی صحابی سے منقطع روایت کو موضوع ہونے کو سبب قرار دیا ہو۔ اور کیا کثیر بن حنظلہ راوی کو اور اسی طرح ابو مقاتل کو کسی محدث نے حدیث کے موضوع ہونے کا سبب قرار دیا ہو جیسا کہ امام

۱۵۶: الجوزئی نے قرار دیا ہے۔ اور کیا کسی روایت میں کسی کذاب اور ضار راوی کے آجانے سے وہ روایت لازماً موضوع ہو جاتی ہے؟ اس حدیث کے موضوع ہونے کے جو اسباب امام ابن الجوزئی سے نقل کر کے اس گرفت پر اثری صاحب خوش ہو رہے ہیں کیا ان اسباب کو محمد شین کرامؒ نے حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قرار دیا ہے؟ اگر قرار دیا ہے تو اثری صاحب اسکی وضاحت کرتے مگر ایسی جرأت ان میں کہاں؟ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ امام ابن الجوزئی متشدد ہیں اور جو اسباب انہوں نے بیان کئے ہیں اگر ان اسباب کو محمد شینؒ میں سے کوئی اور محدث حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قرار دینے میں ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں۔ اثری صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ امام حسن بصریؒ کا عمل اس کے خلاف ہے تو اس کو بھی حدیث کے موضوع ہونے کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا ہے اسلئے کہ بہت سے راوی اپنی مرویات کے خلاف عمل کرتے ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی لکھا ہے کہ ثورمئی، وکیع اور بعض کوفی روایت الیدین نہیں کرتے تھے حالانکہ وہ خود رفع الیدین کی حدیثوں کو روایت کرتے ہیں (رفع الیدین مترجم ص ۶۹)۔ باقی رہی یہ بات کہ علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے بھی موضوع کہا ہے تو اگر ان ہی اسباب پر مدار رکھ کر کہا ہے تو یہ حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قطعاً نہیں ہیں۔ اور اگر کسی اور چیز پر انہوں نے مدار رکھا ہے تو اسکی کوئی، ساحت ان سے ثابت نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان حضرات کی اس بارہ میں یہ رائے ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے جبکہ علامہ سیوطیؒ اور امام ابن قدامہؒ جیسے محدث اور فقیہ حضرات کے انداز سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث موضوع نہیں ہے۔ اور ان ہی پر اعتماد کرتے ہوئے سماع لموتی میں روایت پیش کی گئی تھی مگر لا تکتون انرا عننا جیسی صورتحال پیدا ہو جانے کی وجہ سے حدیث ایڈیشن میں اسکو بدل دیا گیا ہے۔

اثری صاحب خود لکھ چکے ہیں کہ یس بٹھی کے الفاظ کو جرح مفسرہ اور دینا صحیح نہیں (ملاحظہ ہو توضیح الکلام ص ۳۹ ج ۱) اور خود اثری صاحب یہ بھی کہی بلکہ اپنی کتابوں میں لکھ چکے ہیں کہ جرح غیر مفسر کا اعتبار ہی نہیں ہوتا مثلاً وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں الغرض ابن جوصاء ثقہ اور صدوق ہیں اور جرح غیر مفسر ہے لہذا وہ مردود ہے (توضیح الکلام ص ۳۱۳ ج ۱) حیرانگی اور تعجب کی بات ہے کہ یس بٹھی کو جرح غیر مفسر اور جرح غیر مفسر کو مردود کہنے والے اثری صاحب خود یس بٹھی کے الفاظ سے جرح کو حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب میں نقل کر کے خوش ہو رہے ہیں۔ اس دو غلطیوں پر سوائے لانا لانا الیہ راجعون کے اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

دوسری مثال:

اثری صاحب نے آئینہ میں دوسری مثال یہ ذکر کی تھی کہ مولانا صندور صاحب نے راہ سنت میں ابن ماجہ کی روایت پیش کی ہے حالانکہ اسکی سند میں محمد بن یحییٰ عکاشی کذاب راوی ہے پھر اثری صاحب لکھتے ہیں چلائیے ایسے کذاب کی روایت کو بیان کرنا اگرچہ وہ متابعت ہی میں ہو درست ہے؟ قطعاً نہیں (آئینہ ص ۱۶۰-۱۶۱ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ابن ماجہ صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے اسلئے اس پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کر دی گئی ہے۔ اگر یہ اعتراض ہے تو اثری صاحب کو اصل اعتراض امام ابن ماجہ پر کرنا چاہیے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان لکھے ص ۱۶۲) میں گلہ دیگر حقیقت کا عنوان قائم کر کے آخر میں لکھتے ہیں زمانہ ماضی میں دوسری صدی اور اس کے بعد اکثر محدثین جب حدیث کی سند بیان کر دیتے تھے تو سمجھتے تھے کہ ہم اس کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہیں اس لئے سند بیان کر کے امام ابن ماجہ کو اس سے بری الذمہ ہوئے مگر بعض گئے ہمارے مہربان جو اس کذاب کی روایت کو بطور شاہد پیش کرتے ہیں اور اس سے خاموشی اختیار کرتے ہیں جو اسول حدیث

کے اعتبار سے قطعاً درست نہیں۔ الخ

اثری صاحب پر لازم تھا کہ وہ بتاتے کہ کیا ابن ماجہ کی اس روایت نہ موضوع روایات میں شمار کیا گیا ہے؟ اسلئے کہ روایت میں صرف کذاب راوی کے آجانے سے ہی اسکو موضوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ امام ابن الجوزی نے متعدد ہونے کے باوجود اس روایت کو موضوعات میں شمار نہیں کیا۔ اور جن روایات کو انہوں نے موضوعات میں شمار کیا ہے انکی تفصیل حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے "مخمس الیہ الحاجہ" میں بیان کر دی ہے۔ اور علامہ ابن حجر محمد بن محسن کے ترجمہ میں اس پر کی گئی چیز میں نقل کرنے کے باوجود لکھتے ہیں ردی لہ ابن ماحد حذیثہ عن ابراہیم عن الدیلمی عن حذیثہ لا یقبل اللہ نعاسی لصاحب بدعة صوما ولا صلوة الحذیث قلت وقال ابن

حبان ایضا یروی المغلوبات عن الثقات لا ینکب حذیثہ الا للاعتبار (تہذیب المتحدیب ص ۳۲۰ ج ۹) یہی روایت راہ سنت میں ذکر کی گئی جس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے اور اسی روایت کے کچھ حصہ کو ذکر ا کے علامہ ابن حجر الحدیث لکھ رہے ہیں اور اس پر وضع کا حکم نہیں لگا رہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ روایت موضوع نہیں ہے۔ اور پھر علامہ ابن حجر نے امام ابن حبان سے نقل کیا کہ یہ راوی ثقہ راویوں سے مطلوب روایات کرتا ہے (مطلوب وہ روایت ہوتی ہے جس میں راوی سے سند کے راویوں کے ناموں میں ثقہ ایم و تاخیر ہو جائے یا متن کی عبارت آگے پیچھے ہو جائے)۔ اس کی حدیث صرف اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ جب علامہ ابن حجر نے امام ابن حبان سے نقل کیا کہ اسکی حدیث صرف اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے اور اس پر اعتراض نہیں کیا تو علامہ ابن حجر اور امام ابن حبان دونوں کے نزدیک اسکی حدیث اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ اور راہ سنت میں بھی بطور شاہد اور اعتبار کے ہی لکھی گئی تھی اسلئے اثری صاحب کا اعتراض کوئی وزن نہیں رکھتا۔ اور اگر یہ اصل

حدیث کے اعتبار سے درست نہیں تو اثری صاحب پہلے استراض علامہ ابن حجرؒ اور امام ابن حبانؒ پر کریں جنہوں نے کہا ہے کہ اس راوی کی حدیث اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ مگر پھر بھی ہم نے اَلْأَثَرُ لَوَارِثًا جیسی صورت حال کے باعث جدید ایڈیشن میں عبارت کو بدل دیا ہے۔

امام بخاریؒ کے طرز سے اثری صاحب کی تاواضعیت:

جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ اَلْأَثَرُ لَوَارِثًا جیسی صورت حال کے باعث راہ سنت میں ابن ماجہ والی روایت بدل دی گئی ہے اور اسکی جگہ بخاری شریف سے حضرت علیؓ کی روایت ذکر کر دی گئی ہے۔ اس تبدیلی پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۳) میں راہ سنت میں تبدیلی یا خانہ پری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں حالانکہ امر القصد یہ ہے کہ اس جگہ حضرت علیؓ کی یہ روایت بالکل وہی ہے جو اس سے ایک ہی صفحہ پہلے (راہ سنت ص ۱۷۱) میں مولانا صفدر صاحب (بخاری ص ۱۰۸۲ ج ۲) مسلم کے حوالہ سے مکمل نقل کر چکے ہیں۔ پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ دونوں میں کیا فرق ہے؟ صرف یہی کہ ایک جگہ بخاری کا حوالہ (ص ۲۵۱ ج ۱) کا ہے اور دوسری جگہ (ص ۱۰۸۲ ج ۲) کا ہے۔ اس محترم اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع میں احادیث تکرار سے ڈلانے کا اہتمام کیا ہے جیسا کہ وہ خود باب التعجیل الی الموقف میں فرماتے ہیں کہ حدیث مالک عن ابن شہاب بھی اس باب میں درج کرنے کے قابل ہے ولکسی از یدان ادخل فیہ غیر معاد (بخاری ص ۲۲۶ ج ۱) لیکن میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کتاب میں غیر مکرر روایات لاؤں گا۔ اس پر علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ قلت وهو یقتضی ان اصل قصده ان لا یکرر فیحمل علی ان کلمتا رفع فیہ التکرار الاحادیث انما هو حیث یکون ہناک مغایرة اما فی السند واما فی المتن حتی انه لو اخرج الحدیث فی الموضوعین عن شیعین

حدیثاً بہ عن مالک لا یکون عندہ معاداً ولا مکراً (فتح الباری ص ۲۶۱-۲۶۲ ج ۳) یعنی اگر امام بخاری اپنے دو علیحدہ علیحدہ اساتذہ سے روایت کر میں بے شک اوپر راوی ایک ہی ہو تو یہ امام بخاری کے نزدیک کمر روایت نہ ہوگی۔ اور ہم نے جو روایت براہ سنت میں لائی ہے اس میں اور پہلی ذکر کردہ روایت میں سند اور متن دونوں کے لحاظ سے فرق ہے اسلئے یہ امام بخاری کے نزدیک اور علامہ ابن حجر کے نزدیک کمر نہیں ہے بلکہ دو روایتیں الگ الگ ہیں مگر اثری صاحب کہتے ہیں کہ وہی روایت ہے صرف صفحات کا فرق ہے اسکو امام بخاری کے طرز سے اثری صاحب کی نادانیت کے علاوہ اور کیا عنوان دیا جا سکتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضرت علیؑ کی روایت کی طرح روایت حضرت ابوہریرہؓ سے (مسند احمد ص ۳۹۸ ج ۲، ص ۳۵۰ ج ۲، ص ۵۲۶ ج ۲) میں اور حضرت انسؓ سے (مسند احمد ص ۲۳۲ ج ۳) میں بھی موجود ہے۔ اگر ہم ان روایات میں سے کسی کو ذکر کرتے تو اثری صاحب پھر اعتراض کر دیتے کہ صرف صحابی بدلا ہے متن تو وہی ہے اسلئے کہ جس کو خواہ مخواہ اعتراض کرنے کی عادت ہو اس کے ہاں آنا گوند جتنے ہوئے ہلنا بھی قابل اعتراض ہوتا ہے۔

پھر کاش اثری صاحب اعتراض کرنے سے پہلے متابعت کی تعریف ہی ملاحظہ رکھتے تو اعتراض کی جرات نہ کرتے مگر سرفراز دشمنی میں انہوں نے سب باتیں یکسر نظم انداز کر دی ہیں۔ اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر کیا وکیل مغالی بتائیں گے کہ اگر ہماری گرفت درست نہ تھی تو آپ نے یہ تبدیلی ہی کیوں کی؟ (برہان کئے ص ۱۶۴) ہم نے بتا دیا ہے کہ اس قسم کی تبدیلی کا ثبوت لازماً راجحاً جیسی صورت حال کے باعث کی گئی ہے ورنہ اثری صاحب کی جانب سے کی گئی گرفت کا حال ہم نے واضح کر دیا ہے۔

☆ تیسری مثال:

اثری صاحب نے تیسری مثال یہ ذکر کی تھی کہ خزائن السنن میں مجمع

اور دائرہ سے حضرت سر و سوائی کی روایت نقل کر کے لکھا ہے کہ علامہ بیہوشی فرماتے ہیں اسناد حسن انتفاء اللہ۔ حالانکہ اسکی سند میں سلیمان بن داؤد شاذ کوئی ہے۔ جسکو خود علامہ بیہوشی نے مجمع الزوائد (ص ۲۸۶ ج ۱۰) میں متروک کہا ہے۔ اس راوی کے ہوتے ہوئے یہ روایت حسن کیسے ہو سکتی ہے (آئینہ ص ۱۶۱-۱۶۲ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اس روایت کو نقل کرنا غلطی ہے تو اصل غلطی امام طبرائی، علامہ بیہوشی اور فاضل محقق حمادی التلعفی کی ہے جنہوں نے اس روایت کو حسن کہا ہے۔ اور پھر ہم نے لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے بارہ میں تعریضی کلمات بھی کہے ہیں۔ غالباً علامہ بیہوشی وغیرہ کے نزدیک ایسے ہی حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔ ہماری اس بحث پر اثری صاحب (برامان مکتبہ ص ۱۶۵) میں تیسرا اعتراض اور شاذ کوئی کا دفاع کا عنوان قائم کر کے اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ بیہوشی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اسناد حسن کہا ہے۔ اور یہی کچھ شیخ حمادی نے المجمع الکبیر (ص ۳۲۵ ج ۷) کے حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ مگر اثری صاحب ان حضرات سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کا اسکو اسناد حسن کہنا قطعاً غلط ہے۔ اثری صاحب نے جب یہ تسلیم کر لیا کہ علامہ بیہوشی اور شیخ حمادی نے اسناد حسن کہا ہے تو ان کا اعتراض مولانا صفور صاحب پر باقی نہ رہا اسلئے کہ انہوں نے جن کے حوالے سے لکھا تھا ان حوالہ جات کا صحیح ہونا اثری صاحب نے تسلیم کر لیا تو یہ اعتراض علامہ بیہوشی اور شیخ حمادی پر ہو گا کہ انہوں نے شاذ کوئی کے ہوتے ہوئے اسناد حسن کیوں کہا ہے؟ اور علامہ بیہوشی مجمع الزوائد میں نقل کی گئی احادیث پر بحث کرتے اور حدیث کا مرتبہ واضح کرتے ہیں تو ہم نے ان کے اس انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا کہ جب انہوں نے اسناد حسن کہا ہے تو ان کے پیش نظر کچھ حوالے ہوں گے جن کی وجہ سے انہوں نے اسناد حسن کہا ہے تو ہم نے شاذ کوئی کی وکالت نہیں کی بلکہ علامہ بیہوشی کی وکالت کی ہے مگر اثری صاحب ناگہبی سے یہ تاثر

وے رہے ہیں کہ شاذ کوئی کا دفاع کیا گیا ہے۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات بھی ہم باحوالہ عرض کر چکے ہیں کہ خود علامہ ہنٹی نے المجموع (ص ۶۷۲ ج ۱۰) میں شاذ کوئی کو متروک قرار دیا ہے اس سے صرف نظر کر کے کہنا کہ علامہ ہنٹی کے پاس ایسے حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اسکی حدیث کو حسن کہتے ہیں محض وکیلا نہ ہیرا بھیری ہے (برامان مکتبہ ص ۱۶۶) انشاء اللہ العزیز کا رخن کرام کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ہیرا بھیرا ہماری ہے یا کہ خود اثری صاحب کی کہ جو اعتراض ان کو علامہ ہنٹی پر کرنا چاہئے تھا وہ ہم پر کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کو علامہ ہنٹی پر اعتراض کرنا چاہئے کہ خود ہی شاذ کوئی کو متروک کہا ہے اور خود ہی اس سے مروی روایت پر اسناد حسن کا حکم کیسے لگا رہے ہیں؟ اگر اثری صاحب کی ناذک طبع پر ناگوار نہ گزرے تو ہم عرض کرتے ہیں کہ جب محمد بن اسحاق پر کذاب اور دجال جیسے الفاظ سے جرح موجود ہے اور اس کے باوجود آپ حضرات اس کی روایت کو حسن ہی نہیں بلکہ صحیح ثابت کرتے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں تو علامہ ہنٹی نے اگر شاذ کوئی پر متروک کے الفاظ سے جرح کر کے جو کہ کذاب اور دجال سے بہت کم وجہ کی جرح ہے اسکی مروی روایت کو اسناد حسن کہہ دیا ہے تو آپ حضرات کو داویلا نہیں کرنا چاہیے بلکہ برداشت کر لیتا چاہئے۔ اس روایت کو پیش کرنے کی وجہ سے ہم پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اس سے استدلال کیا ہے تو اصولی طور پر یہ اعتراض بھی کوئی وزنی نہیں ہے اسلئے کہ جس متن سے ہم نے استدلال کیا ہے اس کا مفہوم اس روایت کے علاوہ دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔ مولانا عثمانی کی فتح المسلم کے حوالہ سے خزائن السنن میں مجمع الجوامع کی روایت ذکر کی گئی جس میں ہے کہ اونٹوں کے گوشت اور دودھ کے استعمال پر وضو کرو۔ مولانا عثمانی نے فرمایا کہ جب اونٹ کے گوشت اور دودھ دونوں کے استعمال پر وضو کا حکم ہے اور دودھ کے استعمال پر بالاتفاق وضو واجب نہیں تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ گوشت

پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں ہمارا سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی اور کوئی سند ہے جس میں عبدالرحمن بن اسحاق نہیں جس کی بنا پر آپ فرما رہے ہیں کہ ہم نے استدلال میں ابو داؤد و ترمذی و دارقطنی اور مسند احمد کی روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف ہے (آئینہ ص ۱۶۳-۱۶۴ ملخصاً)

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظ ابن القیم نے بدائع الفوائد میں جو فرمایا ہے اس کی کوئی سند نقل نہیں کی اور نہ ہی کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے بلاشبہ اس کی کڑی عبدالرحمن بن اسحاق کی سند سے جوڑنا قطعاً غلط ہے۔ حافظ ابن القیم کے پیش نظر ضرور کوئی سند ہوگی جس کی بنا پر انہوں نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب دمام مجد ہم نے ان کے حوالہ ہی سے نقل کیا ہے اور حوالہ ان کی کتاب بدائع الفوائد میں موجود ہے۔

ہماری اس واضح اور حقیقی برحقیت بات پر اثری صاحب براہمان گئے ہیں ہماری بات کا جواب دینے کی بجائے بیہتان تراشی پر اتر آئے اور ص ۱۶۶ میں حافظ ابن القیم کا غلط سوال اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ار باب دیوبند نے مسلسل حافظ ابن القیم کی اس عبارت کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ اس کی وضاحت ہم سے وکیل صاحب طلب کرتے تو بفضل اللہ تعالیٰ ہم دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیتے۔ الخ۔ ہماری گزارش ہے کہ اثری صاحب کو ذَرُوْنِي الْفُلَّ مُؤْمِنِي کا کھیل کھیلنے کی بجائے پٹاری سے وہ سانپ نکال دیتا چاہئے تھا جو انہوں نے سنبھال رکھا ہے اسکو وکیل صاحب کے طالب کرنے پر موقوف نہیں رکھنا چاہئے تھا تا کہ اس کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی۔ اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو وہ ہماری بات کا رد کرتے ہوئے قارئین کرام کو بتاتے کہ حافظ ابن القیم کا جو حوالہ مولانا صفدر صاحب نے دیا ہے وہ حوالہ غلط ہے اور وہ ان کی کتاب بدائع الفوائد میں موجود نہیں ہے۔ جب وہ یہ جرأت نہیں کر سکے اور نہ ہی وہ روئے زمین کے سارے غیر مقلدین کو ساتھ لاکر ایسی جرأت کر سکتے

ہیں تو پھر حافظ ابن قیم کا غلط حوالہ کا عنوان قائم کرنا بہتان نہیں تو اور کیا ہے؟
اثری صاحب کا عجیب استدلال:

ہم نے لکھا تھا کہ حافظ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد میں حضرت علیؑ کی اس روایت کو صحیح کہا ہے جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ اثری صاحب حافظ ابن قیمؒ کا غلط حوالہ کا عنوان قائم کر کے بھی جب حوالہ غلط ثابت کرنے کی ہمت نہ کر سکے تو یوں لکھتے ہیں اگر یہ روایت فی الواقعہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی تو حافظ ابن قیمؒ ہاتھ باندھنے کے بارہ میں یہ نہ فرماتے کہ کسان بجمع شمالہ بيمينہ فيضعها عليها فوق المفضل ثم يضعها على صدره (کتاب المصلوۃ ص ۶۵۰ در مجموعہ الفوائد النجدیہ) پھر رسول اللہ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں کو پکڑتے اور اسے مفصل کے اوپر رکھتے پھر اسے اپنے سینے پر رکھ لیتے (برامان گئے ص ۱۶۷) یوں محسوس ہوتا ہے کہ اثری صاحب نے حافظ ابن قیمؒ کو بھی صاحب ابکار المؤمن کی طرح ہی سمجھ لیا ہے جنہوں نے اپنے نظریہ کے موافق ضعیف سے ضعیف روایات کو بھی صحیح ثابت کرنے اور نظریہ کے مخالف صحیح اور حسن درجہ کی روایات کو ضعیف کہہ کر رد کر دینے کو حدیث کی خدمت سمجھ لیا۔

ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ بے شک حافظ ابن قیمؒ نے یہ لکھا ہے مگر اس سے ان کی بدائع الفوائد میں حضرت علیؑ کی روایت کو صحیح کہنے کی بات کیسے رد ہو گئی؟ ہمارے نزدیک حافظ ابن قیمؒ کی دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اسلئے کہ جب امام احمدؒ سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت بھی ہے اور سینہ پر باندھنے کی بھی جیسا کہ مبارکپوری صاحبؒ نے (تفتۃ الاخوان ص ۲۱۳ ج ۱) میں لکھا ہے تو حنبلی المسلک ہونے کے باعث حافظ ابن قیمؒ نے اپنے امام سے منقول دونوں روایتوں کی دلیلیں صحیح مانی ہیں۔ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت کے پیش نظر حضرت علیؑ کی روایت کو بدائع الفوائد

میں صحیح کہا ہے اور تحت الصدور والی روایت کو مد نظر رکھ کر وہ ذکر کر دیا جو کتاب المصلوہ کے حوالہ سے اثری صاحب نے نقل کیا ہے تو اس میں کیا تعارض ہے؟ کہ اس کو پیش کر کے اثری صاحب خوش ہو رہے ہیں اور اس سے بدائع القوائد میں مذکورہ بات کا رد کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کو ثابت کرنا چاہیے تھا کہ بدائع القوائد میں یہ عبارت نہیں ہے جو محدث نگہزدی نے پیش کی ہے اور اگر وہ عبارت ہے اور یقیناً ہے تو پھر اثری صاحب اعتراض علامہ ابن القیمؒ پر کریں کہ ایک جگہ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت کو اور دوسری جگہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایت کو صحیح کیوں کہا ہے؟

تاخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ:

جب اثری صاحب حافظ ابن القیمؒ کا حوالہ قاطع ثابت نہ کر سکے تو آپ حواریوں کو خوش کرنے کے لئے یوں چیلنج کرتے ہیں۔ اور لکھتے ہیں کہ ہم اس تفصیل میں جائے بغیر کہ حافظ ابن القیمؒ کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا ہے اور اگر باب دیوبند نے مسلسل اسے سمجھنے میں کیا غلطی کی ہے صرف یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ من السنۃ فی المصلوۃ وضع الکف علی الکف تحت السرۃ کے جن الفاظ کی بابت آپ کا خیال ہے کہ انہیں حافظ ابن القیمؒ نے صحیح کہا ہے کیا آپ اس کی صحیح سند پیش کر سکتے ہیں امارادعویٰ ہے کہ پوری دنیائے اسلام کے احناف مل کر بھی اس کی کوئی صحیح سند پیش نہیں کر سکتے (آئینہ ص ۱۶۴) اثری صاحب کو یہ ضرور معلوم ہو گا کہ علامہ ابن القیمؒ ضلی المسلك ہیں اسلئے ان کو چاہئے تھا کہ اخلاقی جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے عرب ریاستوں کے ان ضلی علماء کو یہ چیلنج کرتے جن کے ذریعہ سے اثری صاحب اور ان کے طبقہ کے حضرات کتابوں کے بطل اور چندے، ڈور کرا لاتے ہیں کہ تمہارے بڑے نے یہ کہا ہے اسلئے انکی صحیح سند پیش آ۔ مگر اثری صاحب اس جرأت کا نتیجہ خوب جانتے ہیں اسلئے وہاں کا رخ نہیں کرتے۔ باقی علامہ ابن القیمؒ کی بات کو صحیح ماننے کی وجہ بھی ہم آئے

اگر گزرتے ہیں۔

طوطے کی رٹ:

اثری صاحب نے طوطے کی طرح صرف ایک ہی رٹ لگا رکھی ہے کہ۔
اس روایت کی سند صحیح ثابت کر دے گویا ان کے نزدیک جب روایت کی سند صحیح ہوگی
تو روایت صحیح ہوگی ورنہ نہیں مگر ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرات محدثین کرام نے
روایت کے صحیح ہونے کے اس کے علاوہ بھی قواعد بتائے ہیں جن میں سے ایک
قاعدہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی روایت کو کسی مجتہد نے دلیل بتایا ہو اور اس کے مفہوم پر
عمل کیا ہو تو وہ روایت اس مجتہد کے نزدیک صحیح ہوگی اگرچہ اسکی سند کمزور ہو۔
پانچویں مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں وقوال بعضهم ان ضعف الراوی
المشاخر عن المجتہد لا یبدل علی کون حدیثہ ضعیفا عند
المجتہد اذا عمل بہ بل عملہ بہ یدل علی کونہ صحیحا
عندہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۸) اور ان محدثین میں سے بعض نے کہا ہے
کہ اگر مجتہد کے بعد سند میں کوئی راوی ضعیف ہو تو یہ حدیث مجتہد کے ہاں
ضعیف ہونے پر دلالت نہیں کرتی جبکہ اس مجتہد نے اس پر عمل کیا ہو بلکہ اس کا
عمل کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں یہ حدیث صحیح ہے۔ اور حضرت
امام ابو حنیفہ کے بارہ میں صحیح آثار سے ثابت ہے کہ وہ نظریہ متعین کرنے کے لئے
احادیث اور آثار صحابہ کو پیش نظر رکھتے تھے تو یقیناً حضرت علیؑ سے مروی روایت
کو بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہوگا۔ اور اس روایت کے جس راوی عبد الرحمن بن
اسحاق پر جرح ہے وہ یقیناً امام ابو حنیفہ سے بعد کا ہے اسلئے اس کے ضعف کا اثر
امام ابو حنیفہ کے وقت میں اس روایت پر ظاہر نہیں ہوتا۔ نیز امام احمد بن حنبلؑ نے
مسند احمد ص ۱۱۱ ج ۱ میں حضرت علیؑ کی یہ روایت اگرچہ عبد الرحمن بن اسحاق کی سند
ہی سے نقل کی ہے مگر انہوں نے اس کے مطابق قول کیا اور اسکو دلیل بتایا جیسا کہ
تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے ہم نے بیان کیا کہ ایک روایت کے مطابق امام احمد

بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے۔ علامہ ابن التیم جو تکذیب سراج المطالعہ اور علی گہر الی رکھنے والے اور فقہاء و محدثین کے اصول کو جاننے والے تھے اسلئے یقیناً یہ قاعدہ بھی ان کے پیش نظر ہو گا اسلئے اگر یہ تعلیم بھی کر لیا جائے کہ ان کے پیش نظر مذکورہ سند کے علاوہ اس روایت کی کوئی اور سند تھی تب وہ اس قاعدہ کے مطابق حضرت علیؓ سے مروی اس روایت کو صحیح کہنے میں حق بجانب ہیں۔ اسلئے کہ اس کے مطابق مجتہدین کا عمل ہے۔

اسی بحث میں اثری صاحب (برامان مجھے ص ۱۶۷) میں لکھتے ہیں افسوس تو مقلدین پر ہے اولاً تو وہ حافظ ابن التیم کا کلام ہی نہیں سمجھ سکتے چنانچہ مقلدانہ انداز میں کہنے پر مجبور ہیں کہ ان کے پاس ضرور کوئی سند ہے اثری صاحب سے گزارش ہے کہ مقلدین نے تو اصول و قواعد کو ملحوظ رکھ کر کلام کیا ہے اسلئے اس پر افسوس کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ احناف و دشمنی میں آپ حضرات نے جو اصول کی وجہاں بکھیری ہیں یہ حالت یقیناً افسوسناک ہے۔

ضروری نوٹ کی وضاحت:

(خزان السنن ص ۲۳) میں ضروری نوٹ کے تحت لکھا ہے کہ ہم نے اپنے استدلال میں ابو داؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی روایت جو حضرت علیؓ سے مرفوعہ آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السروہ کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں منصفون علی ضعیفہ کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق الکوئی ہے۔ اثری صاحب نے اس پر اعتراض کیا کہ ایک جانب مولانا صفور صاحب کہتے ہیں کہ ہم نے وہ روایت پیش نہیں کی جس کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے اور دوسری جانب وہ روایت پیش کی ہے۔ جس میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے۔ الخ اگر اثری صاحب تجاہل عارفانہ کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ مصنف ابن شیبہ کی

جو روایت ذکر کی ہے اسکو دلیل نہیں بنایا گیا بلکہ وہ دلیل سے زائد ذکر کی گئی ہے اور دلیل حافظ ابن القیمؒ کی بدائع الفوائد والی بات کو بنایا گیا ہے۔ اور دلیل سے زائد صرف اس لئے اس کو ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں بھی وہ الفاظ موجود ہیں جو الفاظ حافظ ابن القیمؒ نے ذکر کئے ہیں مگر اس کے ساتھ صراحت کر دی گئی ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ کی سند میں عبدالرحمن بن اسحاقؒ ہے اور صراحت کا مقصد یہی ہے کہ واضح کر دیا جائے کہ دلیل کا مدار اس پر نہیں اور ضروری نوٹ میں بتا دیا کہ ہم نے ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جس میں عبدالرحمن بن اسحاقؒ ہے تاکہ کوئی شخص امام نوویؒ کے قول کو پیش نظر رکھ کر بحث کو الجھانڈے۔ جب مستقل دلیل کے طور پر ذکر نہ کرنے بلکہ دلیل سے زائد ذکر کرنے اور مستقل دلیل کے طور پر ذکر کرنے کی حیثیتیں جدا ہیں تو اثری صاحب کس بنیاد پر اعتراض کر رہے ہیں۔ شاید وہ دونوں حیثیتوں کا فرق ہی نہیں سمجھ سکے اور پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت جس میں عبدالرحمن بن اسحاقؒ ہے وہ یکسر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے بلکہ کسی وجہ میں اس کو لیا جاسکتا ہے اور امام نوویؒ نے عبدالرحمن بن اسحاقؒ کے بارے میں جو یہ لکھا ہے متفقون علی ضعفه امام نوویؒ کے اس نظریے سے اختلاف کیا گیا ہے۔ مولانا بدر العزیز صاحب محمدؐ گو جرائد لکھتے ہیں۔ هذا نهو عنه كما هو دأبه في امثال هذا المواقف والا فقد قال الحافظ ابن حجر في القول المسدود ص ۵۳۵ حسن له الترمذی حديثا مع قوله انه تكلم فيه من قبل حفظه وصحح الحاكم من طريقه حديثا واخرج له ابن خزيمة من صحيحه آخر ولكن قال وفي القلب من عبدالرحمن شيبی (بغیة الا لمعی بر حاشیہ نصب الرایہ ص ۱۳ ج ۱) اور یہ امام نوویؒ کے غور و فکر نہ کرنے کا نتیجہ ہے جیسا کہ ایسے مقامات میں ان کی عادت سے دور نہ حافظ ابن حجرؒ نے القول المسدود ص ۳۵ میں

نکسا ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس (عبدالرحمن بن اسحاق) کی حدیث کو حسن کہا ہے اور ساتھ یہ بھی کہا کہ حافظہ کے لحاظ سے اس پر جرح کی گئی ہے اور امام حاکم نے اس کی سند سے مروی روایت کو صحیح کہا ہے اور ابن خزیمہؒ نے بھی اس کی حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی کہا ہے عبدالرحمن کے بارے میں دل میں کچھ کھٹکا ہے۔ اور حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ لکھتے ہیں کہ عبدالرحمن بن اسحاق پر جتنی جرحیں بھی کی گئی ہیں ان میں کسی نے بھی اسکو کذب کی طرف متسوب نہیں کیا بلکہ اسکو حافظہ کے اعتبار سے ضعیف کہا گیا ہے اس لئے اس کی حالت ابن ابی لیلیٰ اور ابن لمیعہ وغیرہ کی طرح ہے لہذا اسکی روایت حسن ہو سکتی ہے (اعلاء السنن ص ۱۶۶ ج ۲) اسی لئے حضرت محدث گنگوڑی نے احتیاط کے طور پر کہا ہے کہ ہم نے وہ روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمن بن اسحاق ہے۔

وکیل صاحب کی دروغ گوئی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۶۷) میں وکیل صفائی کی دروغ گوئی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں جناب وکیل صاحب کی حریدہ کوہر افشائی ملاحظہ ہو حافظہ ابن القیمؒ نے عند الکوع وعند رفع الرأس من الکوع رفع الیدین کو مباح کہہ کر (زاد المعاد) غیر مقلدین کی کمر توڑی ہے اور علی طور پر ان کا وزن بہت کم کر دیا ہے جو ان مقامات میں رفع الیدین کے ترک کو خلاف سنت قرار دیتے ہیں (ادویا ص ۱۹۴) افسوس کہ جس طرح مقلدین حضرات نے بدائع الصواعد کی عبارت سمجھنے میں غلطی کی اسی طرح جناب قارن صاحب نے زاد المعاد کی عبارت کو بیان کرنے میں دروغ گوئی سے کام لیا جناب من حافظہ ابن القیمؒ نے رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے ان کے الفاظ و ہذا من الاختلاف المباح کے ہیں یہ نہیں کہہ رہے کہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور نہ کرنے کو مروج نہیں فرماتے ہیں۔ الخ

اثری صاحب کا یہ کہنا کہ دروغ گوئی سے کام لیا ہے تو اس کا فیصلہ

قارئین کرام! یہی فرمائیں گے ہم علامہ ابن القیمؒ کی وہ عبارت نقل کر دیتے ہیں جس میں سے صرف وہاں اختلاف المباح کے الفاظ نقل کر کے باقی عبارت کو نقل کرنے سے اثری صاحب نے جھجک محسوس کی ہے چنانچہ علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں۔ ومن هذا ايضا جهر الامام بالشاميين وهذا من الاختلاف المباح الذي لا يعتف فيه من فعله ولا من تركه وهذا كرفع اليدين في الصلوة وتركه (زاد العاد ۷۰) اور اسی زمرہ سے ہے امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اور یہ اس مباح اختلاف میں سے ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے پر ناک نہیں چڑھایا جاتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا۔ اس عبارت کا جو ترجمہ ہم نے کیا ہے وہی ترجمہ غیر مقلد عالم نے کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں حافظ ابن قیمؒ نے زاد العاد میں لکھا ہے کہ قنوت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ اختلاف مباح ہے اور اس کے کرنے والے اور نہ کرنے والے پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ جیسے نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا اور مانند اختلاف تشدد اور اذان اور اقامت کے اور مانند اختلاف حج کے جوافر اور قرآن اور تہمت ہے۔ سلف صالحین نے دونوں طرح کیا ہے (فتاویٰ علمائے حدیث حاشیہ نمبر ۲ ص ۱۵۱-۱۵۲ ج ۳) اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ آپ کا یہ عالم جو لکھ رہا ہے کہ سلف صالحین نے دونوں طرح کیا ہے تو یہ عمل کے بارہ میں کہہ رہا ہے یا کہ اختلاف کے بارہ میں؟

علامہ ابن القیمؒ کی اس عبارت میں اثری صاحب نے الذي لا يعتف فيه کو الاختلاف المباح کی تعریف سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ المباح کی تعریف ہے نہ کہ الاختلاف المباح کی۔ اس لئے کہ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ الذي لا يعتف فيه اس کی تعریف ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے کے دونوں پہلوؤں میں سے ہر ایک میں ناپسندیدگی کے اظہار کا احتمال ہو مگر کسی بھی پہلو میں ناپسندیدگی کا اظہار نہ کیا جائے اور یہ المباح کی تعریف بنانے میں ہی ہو سکتا ہے اس لئے کہ

اختلاف نہ کرنے کی صورت میں تو ناپسندیدگی کے اظہار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کہ اختلاف نہ کرنے کی صورت میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا جائے۔ اسلئے اسکو المباح کی تعریف قرار دیا جائیگا نہ کہ الاختلاف المباح کی۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اگر یہ الاختلاف المباح کی تعریف ہوتی تو آ کے عبارت کا اختلاف و فسخ الیحدیث ہوتی حالانکہ عبارت کرفع الیدین ہے۔ اسلئے اثری صاحب عبارت کا جو مفہوم بیان کر رہے ہیں اس کا ساتھ نہ عبارت کا ظاہر دیتا ہے اور نہ ہی عبارت کا مفہوم اس کا ساتھ دیتا ہے۔

اور حضرات فقہاء کرامؒ نے مباح کی تعریف بھی یہی کی ہے کہ جس فعل کا کرنا جائز ہو اور نہ کرنے والا ملامت کا مستحق نہ ہو (ملاحظہ ہو حاشیہ نور الانوار ص ۷۲ و ص ۱۶۶) بفضلہ تعالیٰ ہم نے علامہ ابن القیمؒ کی عبارت خوب سوچ سمجھ کر نقل کی ہے اور اس میں کسی قسم کی ورودغ کوئی سے کام نہیں لیا مگر اثری صاحب نے اپنی ناسمجھی کا خوب خوب مظاہرہ کیا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ علامہ ابن القیمؒ نے رفع الیدین کو نماز کی زینت اور سنت کہا ہے تو اس سے ان کی اس عبارت کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں پڑتا جو عبارت ہم نے پیش کی ہے اسلئے کہ انہوں نے فعل اور ترک فعل دونوں کو جائز ماننے کے باوجود فعل کے پہلو کو اختیار کر کے اسکو زینت اور سنت کہہ دیا ہے اور بے لہجہ میں اثری صاحب بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اسی لئے انہوں نے لکھا ہے حافظ ابن قیمؒ نے رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے ان کے الفاظ و هذا من الاختلاف المباح کے ہیں یہ نہیں کہ وہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور نہ کرنے کو مرجوح نہیں فرماتے ہیں (برامان گئے ص ۱۶۸) ہماری اثری صاحب سے گزارش ہے کہ رائج اور مرجوح کی صورت تب ہی ہو سکتی ہے جبکہ دونوں پہلوؤں کو مباح قرار دیا جائے اور پھر ایک پہلو کو رائج قرار دے کر اس پر سنت کا اطلاق کر دیا جائے تو جب اثری صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ رفع الیدین کرنے کو

سنت اور نہ کرنے کو سر جو ج قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ دونوں پہلوؤں کو جائز مانتے ہوئے کرنے کے پہلو کو ترجیح دیتے ہیں۔ تو ہماری جس بات پر اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا اس کا اعتراف تو انہوں نے خود کر لیا اور نہ اثری صاحب سنت کے مقابلہ میں سر جو ج کو نہ لاتے بلکہ غیر سنت کو لاتے۔

مگر علامہ ابن القیمؒ سے رفع الیدین نہ کرنے کو خلاف سنت ثابت کرنا نہ اثری صاحب کے بس کی بات ہے اور نہ ہی روئے زمین کے سارے غیر مقلدین جمع ہو کر ایسا کر سکتے ہیں۔ جب ہماری بات کا اثری صاحب سے کوئی جواب نہ بن سکا تو بحث کو خواہ مخواہ طول دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ نے لکھا ہے کہ ان تین مقامات پر رسول ﷺ سے رفع الیدین تقریباً تیس صحابہؓ نے روایت کیا ہے اور اس کی روایت پر عشرہ مبشرہ متفق ہیں اور یقینی طور پر اس کا خلاف آپ سے ثابت نہیں انخ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ اعتراض صرف ہمارے بیان کردہ مفہوم پر وارد نہیں ہوتا بلکہ خود آپ نے جو مفہوم مراد لیا ہے۔ اس پر بھی وارد ہوتا ہے کہ جب یہ عمل ایسا ہے کہ اس کا خلاف آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں تو پھر اس میں اختلاف کی گنجائش کہاں رہی کہ اس میں اختلاف کو مباح قرار دیا جائے اس کا جو جواب اثری صاحب دیں گے ہوسکتا ہے کہ وہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو جائے۔ ہمارے نزدیک تو علامہ ابن القیمؒ کی ان تمام عبارات کو ملٹو غار کھ کر یہی مفہوم نکلا ہے کہ انھوں نے ان اختلافی مقامات میں رفع الیدین کرنے اور نہ کرنے دونوں پہلوؤں کو مباح قرار دے کر کرنے کے پہلو کو ترجیح دی ہے اسی لئے انھوں نے کسی جگہ بھی اپنے اختیار کردہ پہلو کے خلاف کو نہ تو خلاف سنت کہا ہے اور نہ ہی انکی وجہ سے نماز میں نقصان کہا ہے اور انھوں نے یہ انداز اختیار کر کے ان غالی غیر مقلدین کی کمر توڑ دی جو یہ کہتے پھرتے ہیں کہ ہر مسلمان رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھے کہ اس کے بغیر نماز کا یقیناً نقصان ہے (ملاحظہ ہو مصلوٰۃ رسول ص ۲۵۳) اور یہ کہتے پھرتے ہیں کہ

اختلافی مقامات میں رفع یدین کے ساتھ ہی نماز سنت کے مطابق ہے اور اس کے بغیر خلاف سنت ہے

اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں مزید برآں انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت برادرؓ کی احادیث پر (تحدیب السنن ص ۳۶۸ ج ۱) میں تفصیلاً نقد کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ فسماع و حسنہا بمثل هذا الحديث الواهي المصطرب المختلف في غاية البطلان۔ اسی جیسی واہمی مضطرب مختلف حدیث کو تعارض کے طور پر پیش کرنا انتہائی باطل عمل ہے (برامان کئے ص ۹۷ ج ۱) اثری صاحب کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ نے یہ کلام حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت برادرؓ دونوں کی روایات کے بارہ میں کیا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے انہوں نے یہ کلام صرف حضرت برادرؓ کی روایت کے بارہ میں کیا ہے اسلئے کہ انکی سند کمزور ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پر محدثانہ کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ماہم بن کلب سے امام مسلمؒ نے احتجاج کیا ہے اگرچہ وہ حافظہ میں امام زہریؒ اور اس جیسے حضرات کی طرح نہیں ہے اور پھر یہ اعتراض جو کیا گیا تھا کہ عبدالرحمنؓ ہا ملقہ سے سماع نہیں ہے انکی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ اس نے سماع بھی لیا ہے اور یہ ثقہ بھی ہے پھر حدیث میں ثم لم يعد کے الفاظ سے متعلق بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں وهذا الحديث وروی باربعة الفاظ احدها قوله فرفع يديه في اول مرة ثم لم يعد والثانية فلم يرفع يديه الامرة والثالثة فرفع يديه في اول مرة لم يذكر سواها والرابعة فرفع يديه مرة واحدة والادراج ممكن في قوله ثم لم يعد واما باقيها فاما ان يكون قد روى بالمعنى واما ان يكون صحيحا (تحدیب سنن ابی داود ص ۳۶۸ ج ۱) اور یہ حدیث چار قسم کے الفاظ سے مرہوی ہے ایک میں ہے کہ صرف پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے پھر اس فعل کو دوبارہ نہیں کیا اور دوسری میں ہے کہ

صرف ایک مرتبہ ہاتھ اٹھائے اور تیسری میں ہے کہ پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے اور اس کے علاوہ کچھ ذکر نہیں اور چوتھی میں ہے کہ ایک ہی مرتبہ ہاتھ اٹھائے۔ اور تم لمبے بعد کے الفاظ کا اور اج ممکن ہے اور باقی الفاظ جو ہیں وہ یا تو روایت بالمعنی ہیں یا اسی طرح صحیح ہیں علامہ ابن القیم نے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے بارہ میں سند پر جو اعتراض تھے ان کو بھی رد کیا اور مختلف الفاظ کی وجہ سے اضطراب کا جو دعویٰ ہو سکتا تھا اس کا بھی رد کیا کہ یہ اضطراب نہیں بلکہ روایت بالمعنی ہے یا ان ہی الفاظ کے ساتھ صحیح ہے۔

اثری صاحب کو چاہیے تھا کہ وضاحت کرتے کہ یہ عبارت صرف حضرت برادؓ سے مروی روایت کے متعلق ہے مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ آں وضاحت سے ان کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور ہمیں اسکی وضاحت کرنی پڑی تاکہ کوئی مغالطہ کا شکار نہ ہو جائے۔

اثری صاحب کی ایک اور بے نگلی بات:

اثری صاحب کی کتابیں بے نگلی باتوں سے بھری ہوئی ہیں ہم نے ان کی کتاب آئینہ میں بیان کر دیا کہ بے نگلی باتوں کی نشاندہی کی تھی اور کئی ایسی باتوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اثری صاحب کو ہمارا یہ انداز پسند نہیں آیا اور جان بوجھ کر اپنی مزید بے نگلی باتوں کو آشکارا کرنے پر ہمیں توجہ دلائی چنانچہ وہ برامان گئے مں ۱۷ میں ایک اور بے نگلی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن ص ۱۹۳ میں نصب الراہیہ کے حوالہ سے ایک روایت کو دور روایتیں سمجھ کر نقل کیا پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں حضرت مولانا صاحب نے ایک روایت کو دور روایتیں باور کرایا وکیل صاحب اس سے خاموشی۔

قارئین کرام خزائن السنن کی عبادت دیکھیں اس میں تو اشارہ کیا بھی نہیں ثابت ہوتا کہ نصب الراہیہ کے حوالہ سے ایک روایت کو دور روایتیں سمجھ کر نقل کیا ہے بلکہ اس میں تو یہ صراحت ہے کہ علامہ زبلیؒ نصب الراہیہ ص ۱۳۵ ج ۱ میں یہ

روایت نقل کرتے ہیں اور پھر آ کے بین القوسین کی عبارت چھوڑ کر باقی اسی روایت کے بارہ میں ذکر کیا ہے۔ نہ جاتے اثری صاحب نے کہاں سے محسوس کر لیا کہ دور وایتیں سمجھ کر نقل کیا ہے۔ اگر اثری صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق یہی سمجھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت کو دور وایتیں باور کرایا ہے تو اس کے جواب میں خود اثری صاحب کی تحریر ہی کافی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں حضرت مولانا صاحب نے یہاں بزم خولیش دور وایتیں ذکر کی ہیں حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ دو نہیں ایک ہی حدیث ہے ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور یہ دونوں عیسیٰ بن المسیب عن ابی زرہ عن ابن عمرؓ کی سند سے مروی ہیں (آئینہ ص ۱۶۸) اثری صاحب نے کیسی بے ٹکی بات کی ہے کہ جو بات اپنے مخالف کی جانب منسوب کر کے اعتراض کر رہے ہیں اسی کا خود اقرار بھی کر رہے ہیں۔ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت کو دوبارہ کرایا ہے کہ نہیں مگر آپ نے وہ ہونے کی صراحت کر دی ہے اسی لئے کہا کہ ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور دونوں اس سند سے مروی ہیں۔ تو اگر مولانا صفدر صاحب کی جانب منسوب کردہ اس بات کو بالفرض مان بھی لیا جائے تو یہ صرف بزم مولانا صفدر صاحب دور وایتیں نہ ہوں بلکہ بصراحت وہاں اثری صاحب دور وایتیں ہو گئیں۔

اثری صاحب کا بے جا اعتراض:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ زلیحیؒ سے روایت نقل کی مگر علامہ زلیحیؒ کا تبصرہ نظر انداز کر دیا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب پر اعتراض یہ تھا کہ وہ نقل تو علامہ زلیحیؒ سے کرتے ہیں مگر علامہ زلیحیؒ کی اس بارہ میں وضاحت کو منہم کر جاتے ہیں جو انہی کے بیان کردہ اصول کے متافی ہے (برامان گئے ص ۱۷۱ تا ۱۷۳ ملاحظہ) اگر اثری صاحب تعصب کی عینک اتار کر خزانہ السنن اور مہذب الراۃ کی عبارات دیکھتے تو قطعاً یہ

اعتراض نہ کرتے۔ اسلئے کہ خزائن السنن میں ۱۹۴ میں لکھا ہے کہ علامہ زبلی نے نصب
 الرایہ میں ۱۳۵ ج ۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور علامہ زبلی نے لکھا ہے "وَرَوَاهُ
 الدارقطني" اور آج کے حدیث فاکر کر کے آخر میں لکھا "تحتی" جس کا مطلب یہ ہے کہ
 علامہ زبلی نے دارقطنی کی یہاں تک روایت نقل کی ہے اور اس کے ساتھ کوئی
 تبصرہ علامہ زبلی نے نہیں کیا۔ جب علامہ زبلی نے دارقطنی کی روایت نقل
 کرنے کے ساتھ مثبت یا منفی کسی بھی لحاظ سے اس کے ساتھ تبصرہ نہیں کیا تو اس
 روایت پر تبصرہ نہ کرنے کا طعن کیسے دیا جاسکتا ہے؟ اگر انہوں نے تبصرہ کیا ہوتا تو
 امام دارقطنی کے صالح الحدیث کہنے کی تائید یا تردید کرتے حالانکہ دونوں باتوں
 میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ علامہ زبلی نے دارقطنی کے حوالہ سے روایت
 نقل کرنے کے بعد رواہ احمد وابن ابی حنیہ وغیرہ ذکر کر کے اس کے بعد کہا اخرج
 العقلمی اور پھر عقلمی کا اس پر تبصرہ نقل کیا ہے۔ جب دارقطنی کی روایت پر تبصرہ
 علامہ زبلی نے کیا ہی نہیں تو تبصرہ نہ کرنے کا طعن صرف اثری صاحب ہی دے
 سکتے ہیں۔

ہم نے اثری صاحب پر گرفت کی تھی کہ عیسیٰ بن المسیب کے بارہ میں
 امام حاکم کا قول نقل کرتے ہوئے انہوں نے لم یخرج قط کے الفاظ نقل نہ کر کے
 بددیانتی کی ہے اس کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ زبلی نے
 عیسیٰ بن المسیب کے بارہ میں امام دارقطنی کے صالح الحدیث کے الفاظ نقل نہیں
 کئے اگر صالح الحدیث کے الفاظ نقل نہ کرنا بددیانتی نہیں تو لم یخرج قط کے الفاظ
 نقل نہ کرنا بھی کوئی بددیانتی نہیں۔ مگر اثری صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے اسلئے
 کہ علامہ زبلی نے صرف دارقطنی کی روایت نقل کی ہے اس پر تبصرہ نہیں کیا۔ اگر
 تبصرہ کرتے ہوئے یہ الفاظ ترک کرتے تو ان پر الزام ہوتا جبکہ اثری صاحب
 نے امام حاکم کا کلام نقل کرتے ہوئے ان الفاظ کو نقل نہیں کیا۔ اسلئے علامہ
 زبلی کی حیثیت اور ہے اور اثری صاحب کا انداز اور ہے اور اثری صاحب یقیناً

بددیانتی کے مرتکب ہیں۔

پھر اثری صاحب اپنے اوپر سے داغ دھونے کی ناکام کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیا قارن صاحب امام حاکمؒ کے اس قول سے متفق ہیں؟ عرض ہے کہ کلام سے متفق ہونا یا اختلاف کرنا الگ بات ہے اور کسی کے کلام کو نقل کرتے ہوئے اس کی کلام سے الفاظ چھوڑ کر بددیانتی کا ارتکاب الگ بات ہے اس طرح کج بحثی سے بددیانتی کا داغ نہیں دھلا۔

غیر مقلدانہ طرز عمل اور اثری صاحب:

اثری صاحب برامان مکے ص ۱۷۳ میں مقلدانہ طرز عمل اور وکیل صاحب کا "ذوالقائم کر کے لکھتے ہیں کہ جناب قارن صاحب ہمارے اعتراض کے جواب میں یہ کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ بات فلاں اور فلاں مضرت نے لکھی ہے حضرت شیخ الحدیث صاحب تو بس ناقل ہیں اس محترم اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ جان چھڑانے کی کوشش نہیں بلکہ اس سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم کے خلاف آپ کے مصعبانہ نظر یہ کونیاں کرنا ہے کہ اعتراضات آپ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب پر کئے ہیں جبکہ اصل اعتراضات تو ان حضرات پر ہوتے ہیں جن سے حضرت حوالہ نقل کئے ہیں۔ جب آپ نے اور آپ کے طبقہ کے کسی عالم نے یا محققین علماء میں سے کسی نے ان پر اعتراضات نہیں کئے تو ان ہی باتوں کو لے کر حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم پر اعتراضات کرنا بغض اور حسد نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے (عزائن السنن ص ۱۵۲) میں اپنی تائید کے لئے ایک روایت نقل کی اور ٹیل الاوطار کے حوالہ سے لکھ دیا کہ اسنادہ حسن۔ ہم نے عرض کیا جناب من ایدہ روایت تو یوسف بن خالد السعفی کے واسطے سے مروی ہے جو کذاب ہے اسکی سند حسن کس طرح ہوئی ہم نے یہ بھی عرض کیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی الصلیحین میں کہا ہے اسنادہ حسن۔ ا۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ اپنی تائید میں ایسے راوی کی روایت جس پر دجال اور کذاب کے الفاظ سے جرح ثابت ہے اس کی روایت کو صحیح ثابت کرنے پر جو طبقہ اوصار کھائے بیٹھا ہے اسی طبقہ کے اثری صاحب سند میں کذاب راوی آجانے کی وجہ سے اس روایت کو حسن ماننے کی کتنی شدت سے مخالفت کر رہے ہیں۔ اور پھر اثری صاحب نے یہاں جو انداز اختیار کیا ہے اس سے ان کا غیر مقلد انہ تعصبانہ اور اکابر پر بے اعتمادی کا نظریہ ہی اجاگر ہوتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے کہا اسنادہ حسن۔ اثری صاحب اس کو ماننے سے انکاری اور علامہ شوکانیؒ نے کہا اسنادہ حسن اور اثری صاحب کہتے ہیں یہ قطعاً درست نہیں۔ اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے مقلد انہ طرز عمل اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے خود اپنے غیر مقلد انہ طرز عمل کو ظاہر کیا ہے۔

قربانی کی روایت اور اثری صاحب کا بے جا اعتراض:

فرائض السنن میں قربانی کے وجوب پر علی کل اہل بیت لمی کل عمام احصیہ کی روایت پیش کی گئی اور کہا گیا کہ امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا ہے۔ اس پر اثری صاحب نے بے جا اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ یہ روایت قطعاً حسن نہیں اسلئے کہ ابوہریرہؓ سے بیان کرنے میں متفرد ہے اور مجہول ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ہم نے لکھا کہ اس روایت کو صرف امام ترمذیؒ نے حسن نہیں کہا بلکہ باقر ار اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسکی سند کو قوی نہا ہے۔ ہمارے اس جواب کے سامنے اثری صاحب بے اثر ہو گئے اور یوں گویا ہوئے کہ حافظ ابن حجرؒ نے سند کو قوی کہا تو آپ کے سامنے اس کا انکشاف بھڑاتا ہم نے کیا اور پھر اسکی حقیقت بھی بیان کر دی ہے (برامان گئے ص ۱۷۵)

ہم نے بھی باقر ار اثری صاحب لکھ کر بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ انکشاف اثری صاحب نے کیا ہے اسلئے اثری صاحب کا طرز کے انداز میں اسکو بیان کرنا درست نہیں ہے۔ باقی اثری صاحب نے جس حقیقت کے بیان کر دینے کا ذر

کیا ہے وہ بھی چار کین کرام ملاحظہ فرمائیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے (فتح الباری ص ۴ ج ۱۰) میں اسکی سند کو قوی کہا مگر یہ درست نہیں جبکہ خود انہوں نے (تقریب ص ۲۳۹) میں صراحت کی ہے کہ عامر لا یرف عامر مجہول ہے اور (فتح الباری ص ۵۹ ج ۹) میں کہا ہے کہ اسے خطابی نے ضعیف اور ترمذی نے حسن کہا ہے (آئینہ ص ۱۶۹)

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ علامہ ابن حجرؒ کو پہلے اس راوی کے بارہ میں علم نہ ہو گا اسلئے اقرب میں اسکو مجہول کہہ دیا پھر بعد میں جب علم ہو گیا تو فتح الباری میں اسکی سند کو قوی کہہ دیا۔ ہماری اس معقول بات کو بھی سنجیدگی سے لینے کی بجائے اثری صاحب یوں کہنے لگے کہ بعد میں علم ہو جانے کا دعویٰ بعض رَجُلًا پَاغِیْب ہے (برامان گئے ص ۱۷۵) مگر اثری صاحب کو معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کی کتابوں میں سے فتح الباری آخری کتابوں میں سے ہے اسلئے بعد میں علم ہو جانے کا دعویٰ رجحان یا الغیب نہیں بلکہ مخنی بر حقیقت ہے۔ فتح الباری کے دونوں مذکورہ مقامات میں علامہ ابن حجرؒ نے امام ترمذیؒ کی تائید کی ہے۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ کی (فتح الباری ص ۵۹ ج ۹) کی عبارت کا ترجمہ کرنے میں دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ اثری صاحب نے ترجمہ یوں کیا ہے کہ اسے خطابی نے ضعیف اور ترمذی نے حسن کہا ہے (آئینہ ص ۱۶۹) حالانکہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے اسلئے علامہ ابن حجرؒ کی عبارت یوں ہے لَقَدْ صَتَعَهُ الْحَطَابِيُّ لَكِنْ حَسَنَهُ التِّرْمِذِيُّ بے شک اسکو خطابی نے ضعیف کہا ہے لیکن ترمذیؒ نے اسکو حسن کہا ہے۔ شاید اثری صاحب کو لکھنے کے معنی اور اس کے استعمال کے بارہ میں علم ہی نہیں اسی لئے انہوں نے اس کامعنی اور کیا ہے حالانکہ لکھنے کا لفظ استعمال کر کے علامہ ابن حجرؒ نے امام خطابیؒ کی تردید اور امام ترمذیؒ کی تحسین کی تائید کی ہے اسلئے کہ لکھنا استدراک کے لئے آتا ہے اور اسی تائید کی توثیق کے لئے آگے لکھا جاوے گا من وجہ آخر من عبد الرزاق من جحف بن

طیلم۔ اور یہ روایت اس مذکورہ سند کے علاوہ دوسری سند عبد الرزاق عن عصف بن
طیلم کی سند سے بھی ہے۔

اثری صاحب کی بیچارگی:

اثری صاحب نے امام ترمذیؒ کے اس روایت کو حسن کہنے پر اعتراض
کیا تھا اور ہم نے ہا حوالہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت حسن ہی ہے اور اسکو حسن کہنے
میں امام ترمذیؒ اسکیلے نہیں بلکہ علامہ ابن حجرؒ بھی ان کی تائید کرتے ہیں تو اس
کے جواب میں اثری صاحب سے جب کچھ نہ بن بڑا تو بڑی بیچارگی کے انداز
میں فرماتے ہیں کہ بات ترمذیؒ کی تحسین پر اعتماد کی تھی وکیل صاحب نے بڑی
ہوشیاری سے روایت کی تحسین و تصحیح تک پھیلا دی (برامان گئے ص ۱۷۵) ہماری
بانب سے عرض ہے کہ جب امام ترمذیؒ کی تحسین پر اعتراض کیا گیا تو روایت
کی تحسین و تصحیح ثابت کر کے ہی امام ترمذیؒ کے قول کو برہمن کرنا تھا اسلئے یہ انداز
ہوشیاری نہیں بلکہ اپنی بات کو ایسی دلیل سے برہمن کرنا ہے جس کے سامنے
ما شاء اللہ اثری صاحب بے اثر ہو چکے ہیں۔

اثری صاحب کا دوسرا بے جا اعتراض:

اثری صاحب نے اسی قربانی والی روایت کے متعلق دوسرا اعتراض یہ
کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے باقی روایت پیش کی ہے مگر عتیرہ کا لفظ ہی
حذف کر دیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ فرع اور عتیرہ کا حکم منسوخ
ہے اور جو چیز بحث سے خارج ہو اس کو ذکر نہ کرنے میں کوئی بد دیا نئی نہیں ہوتی
اور اسے اس جواب پر گرفت کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان گئے
ص ۱۷۷) میں لکھتے ہیں حیرت ہے کہ غلی کو کثروم دو جواب کے لئے ثابت کرنے
والے قربانی کے لئے واجب تسلیم کرتے ہیں اور عتیرہ کو اس وجوب سے خارج
سمجھتے ہیں۔ انا

ہم نے تو بات واضح کر دی تھی کہ جو چیز بحث سے خارج ہو اسکو ذکر نہ

کرنا کوئی بدیہائی نہیں ہوتی بلکہ حضرات محدثین کرامؒ اور فقہاء اسلامؒ کا احکامات
 اخذ کرنے میں یہی طریق ہے کہ حدیث کے جس حصہ سے جتنا حکم ثابت ہوتا
 ہے اسی حصہ کو دلیل میں ذکر کر دیتے ہیں اور باقی کو ذکر نہیں کرتے۔ اور امام
 بخاریؒ کا بھی تعلیقات کو لاتے کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہی ہوتا ہے۔
 حضرت شیخ الحدیث صاحب دمام محمد ہم نے بھی قربانی کے متعلق بحث میں قربانی
 ہی سے متعلق حدیث کا حصہ ذکر کر دیا ہے اور جو قربانی سے متعلق نہیں تھا اسکو ذکر
 نہیں کیا تو یہ محدثین اور فقہاء کے طریق کے مطابق ہے اور ایسا کرنا کوئی جرم نہیں
 ہے۔ مگر ہم نے واضح کیا کہ جمہور کے نزدیک عتیرہ منسوخ ہے اور جو منسوخ ہو
 اسکو چھوڑ کر حدیث کے باقی حصہ سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے اسکو ثابت کرنا
 حضرات محدثین کرامؒ بلکہ خود غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے۔ انکی بے شمار
 مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں مگر ہم سردست دو مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرت
 سعد بن معاذؓ کی فضیلت میں ایک روایت آتی ہے حضرت براہؓ فرماتے ہیں کہ نبی
 کریم ﷺ کو ربشی لباس ہدیہ کے طور پر دیا گیا جب آپؐ اس کو پہن کر تشریف
 لائے تو صحابہ کرامؓ اس کپڑے کو چھونے لگے اور اس کے ملائم و نرم ہونے پر تعجب
 کرنے لگے تو آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم اس کپڑے کے نرم و ملائم ہونے پر تعجب
 کرتے ہو بے شک جو رومال سعدؓ کو جنت میں دیئے گئے ہیں وہ اس سے بھی
 زیادہ خوبصورت اور ملائم ہیں (ترمذی ص ۲۲۵ ج ۲ وغیرہ) حضرات محدثین کرامؒ
 نے لکھا ہے کہ آپؐ کا اس ربشی لباس کو پہن کر تشریف لانا اس دور کی بات ہے
 جبکہ ربشی لباس مردوں کے لئے حرام نہیں ہوا تھا پھر بعد میں اسکو مردوں کے
 لئے حرام کر دیا گیا۔ اب ربشی لباس پہننے سے متعلق یہ روایت منسوخ ہے مگر باقی
 مسائل میں اس سے احکامات اخذ کئے جاتے ہیں۔ ہدیہ قبول کرنے اور حضرت
 سعدؓ کی فضیلت جیسے معاملات میں حضرات محدثین کرامؒ اسکو دلیل بناتے ہیں۔
 اب کوئی اثری صاحب جیسا آدمی یوں کہنے لگ جائے کہ جب ربشی لباس پہننا

منوع ہو چکا ہے تو یہ روایت منسوخ ہے لہذا اس سے کسی بھی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا تو یقیناً یہ نظریہ حضرات محدثین کرام کے طریق کار سے ناواقفیت یا مخالفت کی دلیل ہوگی۔ اسی طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ مستزاد منسوخ ہے لہذا حکم سے یہی خارج ہوگا اور حدیث سے ثابت ہونے والے دوسرے حکم کو اس سے ثابت کرنا بالکل قاعدہ کے مطابق ہے۔

اسی طرح غیر مقلدین کے مسلم شیخ الحدیث مولانا محمد یونس دہلوی نے طہارت و نماز وغیرہ کے مسائل پر مشتمل کتاب لکھی۔ اس میں انہوں نے جو مسئلہ بیان کیا وہ مسئلہ حدیث کے جس ٹکڑے سے ثابت ہوتا تھا اس کا حوالہ دیا ہے۔ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی جانب منہ کرنا یا پیٹھ پھیرنا خواہ کھلی جگہ میں ہو یا تعمیر شدہ بیت الخلاء میں ہو جمہور کے نزدیک ہر حال میں ممنوع ہے اور حضرت سلمان فارسیؓ وغیرہ کی روایات میں یہی ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض محدثین اور غیر مقلدین کے نزدیک یہ ممانعت صرف کھلی جگہ میں ہے اور جن روایات میں ممانعت کا عموم ہے ان روایات میں عموم ان حضرات کے نزدیک منسوخ ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت جس میں تعمیر شدہ بیت الخلاء میں آنحضرت ﷺ کا قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے پیشاب کرنا ثابت ہے وہ روایت ان حضرات کے نزدیک نا صحیح ہے اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے مولانا محمد یونس دہلوی لکھتے ہیں۔ پاخانہ پھرتے یا پیشاب کرتے وقت جنگل اور صحراء میں قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کر کے بیٹھنا منع ہے مگر گھر میں یا کسی چیز کی آڑ میں جائز ہے۔ پھر اسی استہزاء کے مسئلہ میں لکھتے ہیں کہ قین ذہیلوں سے کم کے ساتھ استہزاء کرنا منع ہے اور اس عبارت پر نمبر ۷ کا نمبر دے کر حاشیہ میں لکھتے ہیں ابو داؤد، ابن ماجہ، دارمی اور مشکوٰۃ (دستور الحشی ص ۳۵) حالانکہ یہ حکم حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں اور ان نسند جسی باقل من ثلاثة احجار اور لا نکفی ہلون ثلاثة احجار کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔ اور حضرت سلمانؓ کی اسی روایت میں

پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت ہے۔ کیا اثری صاحب اپنے اس شیخ الحدیث صاحب کی ترجمانی کرتے ہوئے بتا سکتے ہیں کہ جب وہ حضرت سلمانؓ کی روایت کے ایک حصہ کو جس میں پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنا علی الاطلاق منع ہے اس حصہ کو نہیں مانتے بلکہ منسوخ سمجھتے ہیں تو پھر تین پتھروں سے کم کے ساتھ استنجاء کی ممانعت پر اسی حدیث کے حصہ کو دلیل کیوں بتاتے ہیں؟ اگر اثری صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ علی کے تحت داخل ہونے کے باوجود عتبرہ کو منسوخ قرار دے کر خارج کرنا کیسے درست ہے تو یہی اعتراض غیر مقلدین کے شیخ الحدیث پر ہو سکتا ہے کہ جس ٹکڑے کے تحت ابوداؤد وغیرہ میں ان لا يستنجی احدنا باقل من ثلاثة احجار ہے اسی ٹکڑے کے تحت ان نستقبل القبلة بغائط او بول کا علی الاطلاق حکم ہے۔ اگر غیر مقلدین کے اس شیخ الحدیث صاحب کا یہ انداز درست ہے اور اثری صاحب کو اس پر اعتراض نہیں تو پھر چار کین کرام یقین فرمالیں کہ اثری صاحب نے قربانی والی روایت میں عتبرہ کا ذکر نہ کرنے کی وجہ سے کوئی معقول اعتراض نہیں کیا بلکہ سراسر اپنی نا نگہی کا ثبوت فراہم کیا ہے۔

اثری صاحب کا معارضہ پیش کرنا:

اثری صاحب برامان گئے مں ۱۷۶۱ میں لکھتے ہیں کہ صحیح حدیث میں ہے غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم کہ جمعہ کا غسل ہر بالغ پر واجب ہے (بخاری و مسلم، موطا وغیرہ) اور نسائی وغیرہ میں ہے علی کل رجل مسلم فسی کل سبعة ايام غسل يوم الحج دیکھتے یہاں علی بلکہ وجوب کا لفظ بھی ہے مگر یہ حضرات یہاں علی کو لزوم و وجوب کے لئے کیوں تسلیم نہیں کرتے؟ اگر اثری صاحب تجاھل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ علی وہاں لزوم کے لئے آتا ہے جہاں لزوم سے پھیرنے کا کوئی قرینہ نہ ہو اور جمعہ کے غسل کے وجوب سے پھیرنے والی وہ

روایات موجود ہیں جن میں جمعہ کیلئے صرف وضو کرنے کا ذکر ہے (ملاحظہ ہو سنائی ص ۲۰۵ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۷ ترمذی ص ۶۵ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۵۷ ج ۱ اور طحاوی ص ۸۲ ج ۱ وغیرہ) اور حضرت عمرؓ کا خطبہ کے دوران حضرت عثمانؓ سے پوچھنا کہ میرے کیوں آئے ہو اور جب انہوں نے بتلایا کہ اذان سن کر صرف وضو کر کے آگیا ہوں تو حضرت عمرؓ نے ان کو غسل کے لئے واپس نہیں بھیجا۔ حضرت عثمانؓ کا صرف وضو کر کے آنا اور حضرت عمرؓ کا ان کو واپس نہ بھیجنا اس بات کا قرینہ ہے کہ جمعہ کے غسل والی روایات میں علی ازوم کے لئے نہیں ہے جبکہ قربانی کے وجوب سے پھرنے کی کوئی صریح اور واضح روایت موجود نہیں ہے اسلئے اثری صاحب کا یہ معارضہ پیش کرنا بالکل باطل ہے۔

اثری صاحب کی بے بسی:

خزان السنن ص ۱۶۲ میں شیخ المسلمم کے حوالہ سے روایت نقل کی گئی ہے جس میں ہے کہ جو شخص سجدہ کی حالت میں سو جائے اس کا وضو نہیں ٹوٹتا اور لیٹ کر سونے والے کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اسلئے کہ جو لیٹا ہے اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں یہ روایت (مسند احمد ص ۲۵۶ ج ۱، مسند ابی یعلیٰ ص ۶۱ ج ۱۳ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۳۳ ج ۱) میں مذکور ہے اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ یہ مجمع الزوائد میں بھی ہے اور اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے۔ اس روایت کے بارہ میں اثری صاحب نے جو اعتراضات کئے تھے بفضلہ تعالیٰ ہر ایک کا جواب ہم نے دے دیا تھا۔ اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۷۷) میں نیند ناقض وضو ہے کے عنوان کے تحت اپنے پرانے اعتراضات کو دہرا کر ہمارے جوابات پر جو تبصرہ کرتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ اس روایت کو احناف صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ صرف احناف ہی نہیں بلکہ امام سیوطی الشافعیؒ اور علامہ عبدالعزیز الشافعیؒ بھی اس روایت کو حسن اور امام ابن حجرؒ طبرانیؒ اسکو صحیح کہتے ہیں۔ ہمارے اس جواب کا رد تو

اثری صاحب کے بس کی بات نہ تھی مگر اپنے حواریوں کو خوش کرنے کیلئے وکیل، موکل کا اختلاف کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب تو علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کو متسائل کہتے ہیں مگر وکیل صاحب اس پر پھولے نہیں سماتے کہ انھوں نے حسن کہہ دیا ہے (برلمان گلے ص ۱۷۸) جس طرح اثری صاحب کا یہ کہنا بے اثر تھا کہ احناف اسے صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح ان کا یہ کہنا بھی بے اثر ہے کہ وکیل اور موکل کا اختلاف ہے اسلئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ اگر متسائل کے ساتھ جب ایسا محدث بھی ہو جس کا تساہل ثابت نہ ہو تو متسائل کے تساہل کی وجہ سے اس کے حدیث پر لگائے ہوئے حکم کو رد نہیں کیا جاتا بیشک علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کا تساہل ثابت ہے مگر ان کے ساتھ ابن جریر طبریؒ کا اس روایت کے صحیح قرار دینا بھی ثابت ہے جن کے بارہ میں من کر اثری صاحب بے بسی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہو گئے امام ابن حجرؒ نے اسکی تصحیح کی ہے تو یہ ہمارے دعویٰ کے قطعا خلاف نہیں جبکہ ہم نے اکثر محدثینؒ کہا ہے تمام محدثینؒ سے اسکی نفی کا دعویٰ نہیں کیا۔ اسے ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ نے تمام محدثینؒ سے اسکی نفی کا دعویٰ نہیں کیا تو ہم نے بھی تمام محدثینؒ سے اسکی تصحیح و تحسین کا دعویٰ نہیں کیا تھا پھر آپ کو اعتراض کا شوق کیوں ہوا؟ اس روایت کے راوی ابو خالد الدالانی جسکی وجہ سے روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بارہ میں قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ امام نسائیؒ اور امام احمدؒ نے اسکو لایا اس بھی کہا ہے۔ اور ابن حبانؒ نے افراط سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے احتجاج جائز نہیں اور امام ذہبیؒ نے المغنی میں کہا ہے کہ یہ مشہور حسن الحدیث ہے (نیل الاوطار ص ۲۱۳-۲۱۴ ج ۱) پھر اثری صاحب اس قاعدہ سے بھی بے خبر نہ ہوں گے کہ اگر روایت باتفاق محدثین صغیف نہ ہو تو فقہاء کرام اجتہادی مسائل میں ایسی روایت سے دلیل پکڑتے ہیں اور یہ غیبت و ضواء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا مسئلہ بھی سمجھ دینے کا مسئلہ ہے اسلئے اگرچہ بقول

اثری صاحب اکثر محدثین اسکو ضعیف کہتے ہیں مگر بعض نے اسکی صحیح و خمیسین کا وہ بھی انکار نہیں کر سکتے تو ایسے مسئلہ میں ایسی روایت سے دلیل پکڑنا ختماء کرامؑ کے قاعدہ کے مطابق درست ہے۔ اور علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے مطابق نظریہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ثوریؒ وغیرہم کا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے (ملاحظہ ہو معارف السنن ص ۲۸۴ ج ۱) جب قاعدہ کے مطابق یہ روایت ختماء کرامؑ کے دلیل پکڑنے کے معیار پر پوری اترتی ہے تو پھر اثری صاحب نے روایت کو کبھی منقطع کہہ کر اور کبھی موقوف اور کبھی راوی کو مدلس ثابت کرنے کی کوشش میں فضول بحث سے صرف کتاب کا حجم بڑھایا ہے۔ کوئی علمی اور کام کی بات نہیں کی۔

غباوت کا ثبوت:

حضرت ابن عباسؓ کی سند احمد وغیرہ کے حوالہ سے خزائن السنن میں پیش کی جانے والی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ ﷺ سو کر اٹھے تو بلا وضو نماز پڑھائی اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ اثری صاحب کی کم فہمی کا نتیجہ ہے اور وہ اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جو خزائن السنن میں ذکر کی گئی ہے اس سے آنحضرت ﷺ کی نیند کا ناقض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت کو اس کے معارض قرار دیا ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ سوئے حتیٰ کہ خزانے لینے لگے اور پھر نیا وضو کئے بغیر نماز پڑھائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اتنی حالت کے باوجود وضو نہیں لواتھا۔ اس روایت کو پہلی روایت کے معارض اسی صورت میں قرار دیا جاسکتا ہے۔ جبکہ پہلی روایت کا مفہوم یہ لیا جائے کہ نیند سے آنحضرت ﷺ کا وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ جب اثری صاحب نے ایک روایت کو دوسری روایت کے معارض قرار دیا ہے تو

اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک پہلی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا وضو بھی غیث سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اور دوسری روایت کے مفہوم سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں ٹوٹا، حالانکہ حضرات محدثین کرامؒ نے غیث کی وجہ سے وضو ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے مسئلہ میں آنحضرت ﷺ کے لئے الگ اور امت کیلئے الگ حکم بتایا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کی تخصیص بتاتے ہوئے امام نوویؒ اور قاضی شوکانیؒ وغیرہ نے اس حدیث کو دلیل بتایا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی غیث کسی بھی حالت میں ناقض وضو نہ تھی (ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم ص ۱۶۳ ج ۱، نیل الاوطار ص ۲۱۱ ج ۱، معالم السنن ص ۲۵۱ ج ۱ اور ملامع الدرر ص ۸۳ ج ۱) اسی وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے سمجھے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے آنحضرت ﷺ کی غیث کا ناقض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے توجہ دلانے کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۰) میں لکھتے ہیں۔ ۶۔ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپؐ سو کر اٹھے تو بلا وضو نماز پڑھائی۔ دلیل صاحب بڑے غصے سے فرماتے ہیں اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں آپ ﷺ نے امت کیلئے حکم دیا کہ جو غلطی کی حالت میں سوئے اس کی نوم ناقض ہوگی آپ کی غیث ناقض وضو نہ تھی (ملخصاً دواویلا ص ۲۰۳) جناب من اس سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلقاً غیث کا ناقض وضو، کون حضرات نہیں سمجھتے وہ ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، سعید بن المسیبؓ، ابو بکر صلیح بن عبدالرحمن الاعرجؓ، الاوزاعیؓ، بکھولؓ، عبیدہ المسلمانیؓ رحمہ اللہ (معارف السنن ص ۲۸۲ ج ۱) اور انہی حضرات کی طرف سے یہ دلیل علامہ زبیدیؒ نے نصب الرایہ ص ۳۶ ج ۱) میں بلکہ آپ کے موکل مولانا صفدر صاحب نے بھی خزائن السنن ص ۱۵۹ ج ۱) میں بیان کی۔ اگر اس سے وضو نہ ٹوٹنے پر استدلال غباوت ہے تو کیا صحابہ کرامؓ و تابعینؓ وغیرہ بھی معاذ اللہ نبی تھے؟ الخ

ہم نے اثری صاحب کی پوری عبارت نقل کر دی ہے تاکہ قارئین کرام کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ ہم نے اثری صاحب کے بارہ میں جو یہ کہا تھا کہ اپنی غیبات سے یہ سمجھے ہیں تو انہوں نے ہماری بات کا پورا پورا ثبوت فراہم کر دیا ہے اسلئے کہ بات خزان السنن میں پیش کردہ روایت کے مفہوم سے آنحضرت ﷺ کے وضو ٹوٹنے کے بارہ میں تھی کہ اثری صاحب اس سے آپ کا بھی وضو ٹوٹ جانا سمجھتے ہیں اس لئے دوسری روایت کو اس کے معارض قرار دے رہے ہیں مگر یہاں اثری صاحب نے اپنی غیبات کا ثبوت فراہم کرتے ہوئے یہ لکھا کہ روایت سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلقاً نیند کو ناقض وضوء کون حضرات نہیں سمجھتے حالانکہ ان حضرات کا استدلال اس روایت سے نہیں بلکہ دوسری روایت سے ہے۔ جس کو اثری صاحب نے معارض قرار دیا ہے۔ اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ کیا ان حضرات نے خزان السنن میں پیش کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کے وضو ٹوٹ جانے پر استدلال کیا ہے یا وضو ٹوٹ جانے کا مفہوم لیا ہے کہ آپ ان حضرات کو اپنے ساتھ ملا کر یہ کہہ رہے ہیں کہ کیا معاذ اللہ وہ غبی تھے۔ وہ تو مطلقاً نیند کو ناقض نہیں مانتے اور آپ ایک روایت سے آپ کی نیند کے ناقض اور دوسری سے ناقض نہ ماننے کا مفہوم لے کر تعارض ثابت کر رہے ہیں اسلئے ہماری بات صرف آپ پر فت آتی ہے اور بجا طور پر فت آتی ہے جس کا ثبوت آپ نے خود ہی فراہم کر دیا ہے۔

اثری صاحب عبارت ٹھیک کریں:

اثری صاحب نے آئینہ ص ۱۷۲ میں لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر اٹھے تو بلا وضو نماز پڑھائی اور یہی عبارت انہوں نے برامان گئے ص ۱۸۰ میں لکھی ہے تو ہم اثری صاحب کی توجہ کے لئے عرض کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے بلا وضو نماز نہیں پڑھائی تھی بلکہ نیا وضوء کئے بغیر پڑھائی تھی۔ بلا وضوء نماز پڑھانے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز

بڑھانے کے مفہوم میں زمین و آسمان کا فرق ہے جو شاید اثری صاحب کو سرفراز
 دہشتی کی ٹینک آنکھوں پر رکھنے کے باعث نظری نہیں آیا اس لئے وہ اپنی اس
 مہارت کو درست کر لیں چٹک ہمارا شکر یہ نثار کریں۔

مولانا صفدر صاحب کی بددیانتی یا اثری صاحب کی کم فہمی:

اثری صاحب برہان گئے س ۱۸۱ میں مولانا صفدر صاحب کی ایک اور
 بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب
 نے علامہ زبلی سے نقل کیا ہے کہ صحابہ کرامؓ جو نماز کے انتظار میں ہوتے تھے اور
 پھر اٹھ کر نماز پڑھتے تھے تو یہ نیند تری یعنی بیٹھنے کی حالت میں ہوتی تھی۔ حالانکہ
 علامہ زبلیؒ نے امام ابن القطانؒ کے حوالہ سے اسکی تردید ہے۔ پھر آخر میں اثری
 صاحب لکھتے ہیں لہذا جب خود علامہ زبلیؒ نے ہی اس کی تردید نقل کر دی ہے۔ تو
 اب علامہ زبلیؒ کے حوالہ سے اسے حالت تری پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے
 انہ۔ یہ اثری صاحب کی کم فہمی کا نتیجہ ہے اسلئے کہ علامہ زبلیؒ نے آخر میں امام
 ابن القطانؒ کا قول ضرور نقل کیا ہے مگر اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا جبکہ اس سے پہلے
 حالت تری والے قول میں ایسی جانب سے بھی ایسے کلمات کہے ہیں جن سے ان
 کا نظریہ ثابت ہوتا ہے چنانچہ وہ حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں۔ کسان
 اصحاب رضی اللہ عنہم یما مون ثم یصلون ولا یوضؤن انتھی اس روایت کو
 نقل کرنے کے بعد علامہ زبلیؒ لکھتے ہیں وحمل هذا علی نوم الجالس
 ویسودہ لفظ اہی داؤد کہ اس نیند کو بیٹھنے کی حالت پر محمول کیا گیا ہے اور اسکی
 تائید ابو داؤد شریف کی روایت سے ہوتی ہے۔ پھر دوسری روایت علامہ زبلیؒ
 نے نقل کی کہ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو دیکھا
 کہ وہ نماز کے لئے بیدار ہوتے تھے حالانکہ میں ان سے بعض کے خزانے بھی سنتا
 تھا۔ پھر وہ اٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے اور روایت میں یہ بھی ہے
 کہ انہ کی حالت میں ان کے سر ٹپکتے، نے تھے۔ اس کے بعد علامہ زبلیؒ

امام ابن المبارکؒ سے نقل کرتے ہیں کہ ان کی یہ نیند بیٹھنے کی حالت میں ہوتی تھی اور پھر اسکی تائید کرتے ہوئے علامہ زبیلیؒ لکھتے ہیں اسلئے کہ جو بیٹھ کر سوئے گا اسی کا سر جھٹکے کھاتا ہے (نصب الراية ص ۳۶-۳۷ ج ۱) اصل روایات کے ساتھ زائد باتیں کہہ کر علامہ زبیلیؒ نے اپنے نظریہ کو واضح کیا ہے پھر اسکے بعد امام ابن القطانؒ کی مہارت نقل کی کہ مسند بزار کی روایت سے اس تریح کی حالت کے ساتھ تخصیص کا رد ہوتا ہے مگر اس پر علامہ زبیلیؒ نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ علامہ زبیلیؒ نے امام ابن القطانؒ کا قول ضرور نقل کیا ہے مگر اس سے علامہ زبیلیؒ کا حالت تریح کی تردید کرنا ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ وہ پہلے حالت تریح کو ترجیح دے چکے ہیں۔

علامہ شوکانیؒ امام ابن القطانؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسلم شریف کی حدیث کا سیاق احتمال رکھتا ہے کہ یہ نیند بیٹھنے کی حالت میں ہو اسی لئے اکثر لوگوں نے اسی پر محمول کیا ہے لیکن اس (مسند بزار) روایت میں ایک زیادتی ایسی بھی ثابت ہے جو اس احتمال کو رد کرتی ہے اور وہ وہ روایت ہے جس میں فیضون جنوہم کے الفاظ ہیں کہ وہ صحابہ اپنے پہلو رکھتے تھے۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں والمحدث يدل على ان يسير النوم لا ينقض الوضوء ان ثبت التفسير لهم على ذلك من النبي ﷺ (نیل الاوطار ص ۲۱۳ ج ۱) کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ان کا یہ فعل نبی کریم ﷺ کو معلوم تھا اور آپ نے ان کو منع نہیں کیا تھا تو یہ نیند نوم یسر (معمولی نیند) پر دلالت کرتی ہے جو وضو کو نہیں توڑتی۔ اس روایت سے بعض صحابہ کا عمل تو ثابت ہوتا ہے مگر بقول علامہ شوکانیؒ نبی کریم ﷺ سے تقریر ثابت نہیں ہے۔ اسلئے اس روایت سے ان روایات کا رد نہیں ہو سکا جن میں بحالت اضطجاع نیند سے وضو کا ٹوٹ جانا ثابت ہوتا ہے۔

اثری صاحب غلطی کی اصطلاح کریں:

اثری صاحب نے نصب الرایہ کی عبارت پیش کی جس میں یہ جملہ بھی ہے قال وهذا کما تروی صحیح من رواية امام عن شعبة۔ اور اس کا ترجمہ اثری صاحب نے یوں کیا ہے امام ابن فضال نے فرمایا جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہ ایک امام کی روایت سے صحیح ہے جسے اس نے شعبہ سے روایت کیا ہے (برامان گئے ص ۱۸۱) حالانکہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اسلئے کہ من روایۃ امام میں امام سے مراد ابن دقیق العید کی کتاب ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام ابن دقیق العید کی کتاب امام میں روایت جو شعبہ سے ہے انکی بہ نسبت یہ روایت صحیح ہے۔ عبارت میں امام کتاب کا نام ہے مگر اثری صاحب اسکو ایک امام کہہ رہے ہیں۔ اسلئے ان سے گزارش ہے کہ ہمارا شکر یہ ہے شک ادا نہ کریں مگر عبارت کا ترجمہ ضرور درست کر لیں۔

اثری صاحب کے اعتراض کا جواب محدث مبارکپوری سے:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۲) میں لکھتے ہیں کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا صفور صاحب روایت ترمذی سے نقل کریں اور امام ترمذی نے جو اسے ضعیف قرار دیا اس کا دفاع بھی نہ کریں۔ بلکہ اثری صاحب سے گزارش ہے کہ جب آپ تسلیم کر رہے ہیں کہ روایت ترمذی سے نقل کی ہے تو پھر آپ کو اعتراض کا حق کیسے ہو گیا اسلئے کہ امام ترمذی نے ترمذی میں قطعاً اسکو ضعیف نہیں کہا۔ ہم اپنی اس بات کی تائید اور اثری صاحب کے جواب کیلئے محدث مبارکپوری کی عبارت ہی نقل کر دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں واعلم ان الترمذی لم يحكم على حديث ابن عباس المذکور بشيئ من الصحة او الضعف ههنا وقد تكلم عليه في علة المفرد (تحفة الاحوذی ص ۸۹ ج ۱) آپ جان لیں کہ بیشک امام ترمذی نے حضرت ابن عباس کی اس مذکورہ حدیث پر صحت یا ضعف کے لحاظ سے یہاں کوئی حکم نہیں لگایا مگر غلط المفرد میں اس پر حکم کیا ہے۔

جب روایت ترمذی سے پیش کی گئی ہے اور ترمذی میں اس پر کوئی حکم نہیں لگایا گیا تو اثری صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟ باقی رہا یہ کہ اعلل میں اسکو ضعیف کہا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ اعلل میں اس کے بعض راویوں پر کلام انہوں نے کلام کیا ہے اور وہ کلام ایسا نہیں کہ اسکی وجہ سے روایت ساقط الاعتبار ہو جائے بلکہ بعض راویوں میں ضعف کے باوجود یہ روایت امام ترمذی کی شرط کے مطابق قابل احتجاج ہے۔ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ علامہ ابن الصمامؒ نے فتح القدیر میں فرمایا ہے وقول الترمذی العمل علیہ عند اهل العلم يقتضى قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق. امام ترمذیؒ جب کسی روایت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے مطابق اصل علم کا قائل ہے تو یہ اس روایت کے اصل کے مضبوط ہونے کا تقاضہ کرتا ہے اگرچہ خصوصی طور پر اس کا طریق یعنی سند کمزور ہو۔ اسی طرح علامہ عثمانیؒ نے امام سیوطیؒ سے نقل کیا کہ امام ترمذیؒ نے ایک حدیث بیان کر کے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ انہوں نے اسکو ضعیف کہا ہے (اور پھر فرمایا والاعمل علیہ عند اهل العلم امام سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ کو العمل علیہ عند اهل العلم فلا یشار بذالك ان الحدیث اعتضد بقول اهل العلم وقد صرح غیر واحد بان من دلیل صحة الحدیث قول اهل العلم به وان لم یکن له اسناد یعتمد علی مثله (مقدمہ اعلام السنن ص ۴۰ ج ۱) امام احمدؒ نے ضعیف کہا مگر امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اس کے مطابق اصل علم کا قائل ہے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اہل علم کا قول اس کے مطابق ہونے کی وجہ سے حدیث کو توثیق حاصل ہو گئی اور بہت سے حضرات نے تصریح کی ہے کہ اہل علم کا عمل کسی حدیث کے مطابق ہونا اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے اگرچہ اسکی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ اسلئے ہم یہ کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کے کتاب اعلل میں اس روایت پر کلام کرنے کے باوجود ترمذی شریف میں ذکر کی جانے

والی یہ روایت ان کے ہاں قائل احتجاج ہے۔ اثری صاحب نے امام ترمذیؒ کی شرائط اور ترمذی شریف میں ان کے طرز استدلال سے ناواقفیت کی وجہ سے خواہ مخواہ اعتراض کر کے اپنی کم زوری کا ثبوت دیا ہے۔

اثری صاحب پر افسوس:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۳ میں مستدرک حاکم کی روایت اور وکیل صفائی کی موصحافی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ شیعہ حضرات کا دعویٰ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے علیؑ کو خلیفہ ناחרہ کر دیا تھا ان کے اسی باطل عقیدہ کی تردید میں مولانا صفدر صاحب نے مستدرک حاکم سے ایک روایت نقل کی۔ امام حاکم اور وحشیؒ سے نقل کیا کہ یہ روایت صحیح ہے مگر ہم نے عرض کیا کہ یہ روایت قطعاً صحیح نہیں اسکی سند میں شعیب بن یحییٰ مضاف ہے وہ صحیح کاراوی نہیں امام ابو حاتمؒ اور ابوالحلیؒ نے اسے مجہول اور امام بخاریؒ نے فیہ نظر کہا ہے۔ اور خود مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عندہ کہتے ہیں انکی روایت بالکل متروک ہوتی ہے (صرف ایک اسلام ص ۱۹۴) لہذا اسے مولانا صاحب کس طرح صحیح قرار دیتے۔ الخ افسوس کہ اثری نے مولانا صفدر صاحب کی عبارت نقل کرنے میں دیانتداری کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ صرف ایک اسلام میں ایک راوی پر جرح نقل کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس کے بارہ میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں فیہ نظر (میزان ص ۲۱۳ ج ۳) محدثین کے نزدیک اس میں کلام ہے اور علامہ سیوطیؒ تصریح کرتے ہیں کہ جس راوی کے بارہ میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عندہ کہتے ہیں محدثین کرامؒ کے ہاں اس کی روایت متروک ہوتی ہے (صرف ایک اسلام ص ۱۹۳-۱۹۴) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ محدثین کرامؒ کے ہاں متفقہ نہیں ہے اسی لئے کہا کہ محدثین کے نزدیک اس میں کلام ہے اور محدثین کے ایک طبقہ کی فاسدگی کرتے ہوئے علامہ سیوطیؒ نے تصریح کی کہ امام بخاریؒ جس کے بارہ میں یہ الفاظ کہیں

انکی روایت متروک ہوتی ہے۔ اثری صاحب نے اس عبارت کے ابتدائی حصہ کو ذکر کرتے کر کے عبارت کے مفہوم کو ہی بگاڑ دیا اور لکھا کہ مولانا صفور صاحب نے کہا ہے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاری فیہ نظر اور سکتوا عن کہتے ہیں انکی روایت بالکل متروک ہوتی ہے۔ اثری صاحب کی پیش کردہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا صفور صاحب نے حتی فیصلہ ہی یہ دے دیا ہے۔ جب دونوں عبارتوں کے مفہوم جدا جدا ہوتے ہیں تو عبارت کا ابتدائی حصہ ذکر کرتے کر کے عبارت کے مفہوم کو بگاڑنا انتہائی افسوسناک بات ہے۔

پیشک علامہ سیوطیؒ نے امام بخاریؒ کے کسی راوی کے متعلق فیہ نظر اور سکتوا عنہ کے الفاظ کہنے کے بارہ میں یہی کہا ہے کہ ایسے راوی کی حدیث متروک ہوتی ہے مگر کئی حضرات کا نظریہ اس کے خلاف بھی ثابت ہے چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں فبقول البخاری فیہ نظر وہی اسنادہ نظر لا یستلزم ضعف الراوی مطلقاً (قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۳۶) کہ امام بخاریؒ کا کسی راوی کے بارہ میں فیہ نظر اور فی اسنادہ نظر کہنا مطلقاً اس راوی کے ضعف کو مستلزم نہیں ہے۔ اور محدث عبد الفتاح ابو خدہ نے ایسی کئی مثالیں پیش کی ہیں جن میں امام بخاریؒ نے راویوں کو فیہ نظر کہا مگر حضرات محدثین کرامؒ میں سے امام ابن معینؒ، امام نسائیؒ، امام عیسیٰؒ، وحیمؒ اور ابن حبانؒ وغیرہم نے ان راویوں کو ثقہ کہا ہے۔

امام بخاریؒ کے فیہ نظر کے بعد محدث لکھنوی کا یہ کہنا کہ محدثینؒ کے نزدیک اس میں کلام ہے اسی وجہ سے تھا مگر اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے عبارت کا ابتدائی حصہ ہی ذکر نہیں کیا۔ تو جیسے دیگر مقامات میں امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے کے باوجود محدثینؒ نے راوی کو ثقہ مانا ہے تو اس روایت میں بھی شعیب بن مسلمؒ کو امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے کے باوجود امام حاکمؒ اور امام ذہبیؒ نے اس روایت کو صحیح اور علامہ بیہقیؒ نے رجالہ رجال الصحیح کہہ

دیا ہے تو کوئی انہونی بات نہیں کی۔ اور ہم نے علامہ الجوزیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو اور ہم دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں (توجیہ النظر ۵۰) اور ارشاد طحییدہ میں پیش کی گئی روایت کے مطابق تو اہل السنۃ والجماعت کا متفقہ نظریہ ہے۔

اسلئے قاعدہ کے مطابق تو اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ صرف ایک اسلام میں مولانا صفدر صاحب نے علامہ سیوطیؒ کے قول کو لے کر راوی پر جرح کا اعتبار کیا ہے تو اس میں بھی کسی قاعدہ کی خلاف ورزی نہیں کی اسلئے کہ محدثین کرامؒ حلال و حرام اور اس جیسے اہم مسائل میں معمولی جرح کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور صرف ایک اسلام میں حدیث کو حجت نہ ماننے والوں کی تائید میں پیش کی جانے والی روایت ہے جس کا تعلق اعتقاد سے ہے تو اس میں معمولی جرح کا اعتبار ہوگا پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مدار صرف اسی جرح پر نہیں بلکہ اسکے ساتھ ایک راوی کا بھول ہونا اور اس روایت کے بارہ میں علامہ ڈھکیؒ کا لاسح یا مصلح کہنا بھی ثابت ہے۔ تو امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے سے متعلق علامہ سیوطیؒ نے جو قول نقل کیا ہے اگرچہ وہ محدثینؒ کا متفقہ نظریہ نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک وہ شدید جرح ہے اور بعض کے نزدیک شدید جرح نہیں۔ مگر پھر بھی ایک حد تک جرح ضرور ہے اور ایسے معاملہ میں اس کا اعتبار کرنے میں کوئی جرح نہیں ہے۔ اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ یہاں امام بخاریؒ کے الفاظ سے متعلق بعض محدثینؒ کا نظریہ ہونے کے باوجود اور روایت میں ضعف کی دیگر وجوہات کے ساتھ اس جرح کو ضعف کا سبب ماننے پر اعتراض کر رہے ہیں جبکہ خود ایسی بھٹی کے الفاظ کو جرح غیر مفسر ماننے کے باوجود امام ابن الجوزیؒ سے ایسی بھٹی کے الفاظ کو روایت کے موضوع ہونے کا سبب بیان کرتے ہیں۔ اس پر سوائے

قول والا بائد کے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

جب اثری صاحب نے رافضیوں کے خلاف پیش کی جانے والی روایت پر خواہ مخواہ اعتراض کر کے رافضیوں کو تقویت دینے کی فضول کوشش کی تو ہم نے ان کے اسی انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا تھا کہ اثری صاحب نے مفت میں رافضیوں کی وکالت کی ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ پھر اس حدیث کو ضعیف اور منکر قرار دیا ہے تو امام بخاری، امام ابن عدی، حافظ ابن حجر نے تو کیا انہوں نے بھی رافضیوں کی وکالت کی ہے (برامان گئے مس ۱۸۴) ہم پہلے بھی اسی جیسی بحث میں عرض کر چکے ہیں کہ ان حضرات نے حدیث پر بحث اپنا فریضہ سمجھتے ہوئے محدثانہ انداز میں کی ہے جبکہ اثری صاحب نے اپنی ناقص عقل کے مطابق شیعہ حضرات کے خلاف لکھی جانے والی کتاب کی اہمیت کم کرنے کی فضول کوشش کی ہے اسلئے دونوں کے انداز مختلف ہیں۔ اثری صاحب کا انداز رافضیوں کی مفت وکالت کا ہے اور ان حضرات محدثین کا انداز حدیث کی خدمت ہے۔

پھر اسی بحث میں اثری صاحب نے شعیب بن میمون کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے تو اس کے بارہ میں عرض ہے کہ تمام تر کلام کے باوجود اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ علامہ ذہبی نے مستدرک کی روایت میں امام حاکمؒ کے اسکی روایت کے بارہ میں صحیح کہنے کے قول کا نہ صرف ساتھ دیا ہے بلکہ اسکو مجہول کہا گیا ہے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے قلت بل روى عنه ملائکہ (المفتی ص ۳۲۸ ج ۲) میں کہتا ہوں بلکہ اس سے تعین راویوں نے روایت کی ہے۔ اس میں علامہ ذہبیؒ نے اسکو مجہول کہنے کی تردید کی ہے اسلئے کہ جس راوی سے دو یا اس سے زائد روایت کرنے والے ہوں وہ راوی بعض محدثین کے نزدیک مجہول نہیں رہتا۔

اثری صاحب کا اپنے ہی خلاف دلیل دینا:

ارشاد الشیعہ میں ایک روایت پیش کر کے لکھا گیا کہ امام حاکمؒ اور امام

ذہبیؒ اس روایت کو صحیح کہتے ہیں اور علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں وجہ جلالہ و جمالہ
 الصحیح غیر اسماعیل بن ابی الحداد و هو ثقة۔ اس پر اثری
 صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ اس میں ایک راوی شعیب بن یحیٰ ہے اور وہ صحیح
 کا راوی نہیں ہے اسلئے رجال اس صحیح کہتا درست نہیں ہے اس کے جواب میں ہم
 نے لکھا تھا کہ رجالہ رجال اس صحیح یا علی شرط البخاری و مسلم کی تفصیل کے بارہ میں
 محدثین کرامؒ کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ اطلاق اس وقت کیا جانا
 ہے جبکہ راوی ^{بعض} مسلم بخاری اور مسلم کے راوی ہوں۔ اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ
 اگرچہ راوی ^{بعض} مسلم وہ نہ ہوں جو بخاری اور مسلم کے راوی ہیں مگر ان کے ہم پلہ
 ہوں تو یہ اتفاقاً بولے جاتے ہیں۔ حافظ ابن الطاهر المقدسیؒ اور حافظ ولی الدین
 العراقيؒ جو کہ علامہ ابن حجرؒ کے استاد ہیں ان کی یہی رائے ہے (ملاحظہ ہو حاشیہ
 شرح نخبۃ المفکر ص ۱۳۱ و تدریب الراوی ص ۶۸) ہو سکتا ہے (بلکہ مجمع الزوائد کے
 انداز سے یہی معلوم ہوتا ہے) کہ علامہ بیہقیؒ کی بھی یہی رائے ہو اسلئے شعیب بن
 یحیٰ کو بخاری کے راویوں میں تلاش کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔
 ہمارے اس مدلل اور واضح بحث کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۶)
 میں علی شرط البخاری و مسلم اور رجال اس صحیح کے منہوم میں گھپلا کا عنوان قائم کر کے
 لکھتے ہیں کہ اس روایت کے بارہ میں علامہ بیہقیؒ نے فرمایا کہ اسے راوی صحیح کے
 راوی ہیں۔ ہم نے عرض کیا کہ شعیب بن یحیٰ سے امام بخاریؒ اور مسلم نے
 روایت ہی نہیں لی لہذا اس کے راویوں کو صحیح کے راوی کہنا غلط ہے۔ اس

جب ہم نے دلائل کے ساتھ بتا دیا کہ محدثینؒ کے ایک گروہ کے نظریہ
 اور علامہ بیہقیؒ کے انداز کے پیش نظر ضرورت ہی نہیں کہ اس کے راوی کو بخاری
 اور مسلم کے راویوں میں تلاش کیا جائے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا اس پر
 اصرار کرنا تعصب اور ضد کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں
 کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس نظریہ کی تردید کی ہے۔ اس کو ہم نے کب انکار کیا

ہے کہ انہوں نے تردید نہیں کی جب وہ اس بارہ میں اس نظریہ سے اختلاف رکھتے ہیں تو ان کو اپنا نظریہ واضح کرتے ہوئے ضرور دوسرے نظریہ کی تردید کرنی چاہئے۔ ہم نے تو دلائل کے ساتھ لکھا کہ یہ نظریہ حافظ ابن الطاهر اور علامہ ابن حجر کے استاد حافظ امراتی کا ہے اور علامہ شافعی کے انداز سے ان کا بھی یہی نظریہ ثابت ہوتا ہے۔

پھر اسی بحث میں روادری میں جو کچھ اثری صاحب نے لکھا اس میں خود اپنے ہی خلاف دلیل پیش کر دی چنانچہ وہ لکھتے ہیں حیرت ہے کہ وکیل صاحب نے یہ بحث تدریب الراوی کے حوالہ سے نقل کی حالانکہ وہاں حافظ ابن حجر کے حوالہ سے اس کی دلائل کے ساتھ تردید موجود ہے بلکہ وکیل صاحب کے والد مولانا صفدر صاحب نے بھی حافظ ابن حجر کے کلام کو نقل کیا ہے (احسان الباری ص ۲۸) کہ جو راوی بخاری و مسلم میں آچکے ہیں انکی روایات کے بارہ میں امام حاکم علی شرطہ صحیح یا علی شرطہ البخاری و مسلم کہتے ہیں اور جہاں بخاری و مسلم کی شرط کا حوالہ نہیں دیتے وہاں صرف صحیح کہہ دیتے ہیں۔ اس اثری صاحب کی اس پیش کردہ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ اگر راوی بخاری و مسلم کا ہو تو امام حاکم علی شرطہ البخاری و مسلم کہتے ہیں اور جہاں راوی بخاری اور مسلم کا نہ ہو تو وہاں صرف صحیح کہتے ہیں۔ اور ہم بھی تو یہی کہہ رہے ہیں کہ اس روایت کے بارہ میں امام حاکم علی شرطہ البخاری و مسلم کہتے ہیں اور جہاں راوی بخاری اور مسلم کا نہ ہو تو اس کے راوی کو بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ ایسی صورت میں بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کرنا تو علامہ ابن حجر کے نظریہ کے مطابق بھی درست نہیں ہے۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجر سے جو عبارت ہماری تردید کیلئے پیش کی ہے اس سے ہماری تردید نہیں ہوتی بلکہ خود اثری صاحب کی تردید ہو رہی ہے۔ جو امام حاکم علی شرطہ البخاری نہ کہنے کے باوجود اس راوی کو بخاری کے راویوں میں تلاش کرنا چاہتے ہیں۔ پھر اثری

صاحب اس کے بعد لکھتے ہیں کہ علامہ بیٹھیؒ بھی رجالہ رجال الصحیح کہتے۔ کبھی رجالہ ثقاتؒ کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان وھوئذ لھذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنی پر محمول کرنا علامہ بیٹھیؒ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ صحیح کے رجال کہنے کے بعد ایک راوی کو علیحدہ طور پر ثقہ وغیرہ کہنا چہ معنی دارد؟ الخ ہم نے لکھا تھا کہ علامہ بیٹھیؒ کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نظریہ حافظ ابن الطاهرؒ اور حافظ العراقیؒ کی طرح ہے تو اس نظریہ کے مطابق رجالہ رجال الصحیح غیر اسماعیل بن ابی الحارث وھوئذ کا مطلب یہ ہوگا کہ اس روایت کے راوی صحیح کے راویوں کے ہم پلہ ہیں سوائے اسماعیل بن ابی الحارث کے کہ وہ بخاری کے راویوں کے ہم پلہ تو نہیں مگر ثقہ ہے۔ اثری صاحب نے چہ معنی دارد؟ کے ساتھ جو اشکال ظاہر کیا ہے اس کا جواب ہم نے دے دیا ہے۔

اثری صاحب سے دوسوال:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۷ میں لکھتے ہیں کہ علامہ بیٹھیؒ کبھی رجالہ رجال الصحیح کہتے کبھی رجالہ ثقاتؒ کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان وھوئذ لھذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنی پر محمول کرنا علامہ بیٹھیؒ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ الخ اثری صاحب نے اس بارہ میں جو بحث کی ہے اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اگر صحیح کے راوی ہوں تو رجالہ رجال الصحیح اور علی شرط البخاری و مسلم کہا جاسکتا ہے ورنہ نہیں۔ اب ہمارا پہلا سوال اثری صاحب سے یہ ہے کہ اگر علامہ بیٹھیؒ رجالہ رجال الصحیح کہتے ہیں اور اس کا کوئی راوی صحیح کا راوی نہ ہو تو آپ کے نظریہ کے مطابق علامہ بیٹھیؒ کا یہ اسلوب کیسا ہوگا؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب (توضیح الکلام ص ۱۰۵ ج ۲) میں اپنی تائید میں ایک روایت کے بارہ میں لکھا ہے کہ علامہ بیٹھیؒ نے فرمایا ہے رجال احمد رجال الصحیح اور امام حاکمؒ اور علامہ بیٹھیؒ نے صحیح علی شرط مسلم قرار دیا

ہے۔ جبکہ اس روایت کا ایک راوی مول بن اسماعیل بھی ہے تو کیا اثری صاحب ہمیں اور دیگر قارئین کو بتائیں گے کہ مول بن اسماعیل کی روایت بخاری میں کس مقام میں ہے؟ اگر اثری صاحب ہمارے ان دونوں سوالوں کے جوابات واضح اور صریح الفاظ میں دے دیں تو ہم انشاء اللہ العزیز اثری صاحب کی اس محنت پر نہ صرف ان کے شکر گزار ہوں گے بلکہ ان کا مزہ میٹھا کرانے کیلئے منہائی کاہد یہ بھی چاہیں گے۔

حیرانگی کی بات:

ارشاد الشیخہ میں دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں ان پر اثری صاحب نے لکھا کہ ان میں سے ایک روایت میں راوی یحییٰ بن متوکل اور کثیر بن اسماعیل النواء ضعیف ہیں اور یہ کثیر النواء خالی شیوخ تھا، اور مجمع الزوائد میں جو اس راوی کا نام کبیر بن اسماعیل لکھا ہوا ہے تو اس میں ضعیف ہے۔ اصل نام کثیر بن اسماعیل النواء ہے۔ اسلئے اس روایت کو صحیح کہنا درست نہیں ہے۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب نے ضعیف پر کوئی خصوص دلیل پیش نہیں کی۔ اگر اصل یہ ضعیف ہوا اور راوی کثیر بن اسماعیل النواء ہی ہو تو اب بھی کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ بعض محدثین نے اسکی توثیق بھی کی ہے (تہذیب ص ۳۱۱ ج ۸) میں ہے ذکر ابن حبان فی الثقات وقال النحلی لا بأس بہ۔ باقی رہا یہ کہ یہ خالی شیوخ تھا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ محدث محمد بن بشر العبدی فرماتے ہیں کہ اس نے آخر میں شیوخ نظریات سے رجوع کر لیا تھا۔ اور مناقب و فضائل وغیرہ کے باب میں محدثین کا نام ایسے راویوں کو برداشت کرتے ہیں۔ ہماری اس بحث کا جواب تو اثری صاحب سے نہ بن سکا بس یہی رٹ لگائی کہ فلاں نے ضعیف کہا ہے اور فلاں نے ضعیف میں شمار کیا ہے مگر اس کے باوجود اثری صاحب یہ برأت نہیں کر سکے کہ ان راویوں کو مترک اور ساقط الاعتبار ثابت کر سکتے اسلئے کہ کسی نے بھی ان کو کذاب اور دجال وغیرہ نہیں کہا۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری

صاحب جس طبقہ سے رکھتے ہیں ان کے نظریہ کے اہم مسئلہ کا مدار ایسے راویوں پر ہے جن پر کذاب اور دجال قسم کے الفاظ سے جرح ہے اور یہ طبقہ ان روایات کو یوں قطعاً اوراقِ اعدا میں پیش کرتا ہے مگر یہاں ایسی روایت جس میں ایک لفظ کا معنی بتانے کے لئے جو روایت پیش کی گئی ہے اس میں ایسے ضعیف راوی کو بھی برادشت نہیں کرتے جس پر کذاب اور دجال درجہ کی جرح کسی نے نہیں کی۔ اثری صاحب کے اس انداز کو رافضیوں کی مفت وکالت نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے؟

ارشادِ اشعبدہ میں پیش کردہ دوسری روایت جو حضرت ابن عباسؓ سے ہے اس کے آخر میں کہا گیا ہے رواہ الطبرانی و اسنادہ حسن (مجمع الزوائد ص ۲۲ ج ۱۰) اس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا کہ اسکو حسن کہنا درست نہیں اسلئے کہ اس میں ایک راوی حجاج بن تمیم ہے جو کہ ضعیف ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت کو صرف علامہ ڈبٹھیؒ نے ہی اسنادہ حسن نہیں کہا بلکہ بخم طبرانی کے محشی فاضل تحقیق شیخ حمدی عبد المجید السلفیؒ نے بھی حسن کہا ہے۔ اس کے جواب میں اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن الجوزیؒ نے العلل المصنوعہ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ حجاج بن تمیم راوی ضعیف ہے بجز امام ابن حبانؒ کے کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔ (ملاحظہ ہو آئینہ ص ۱۷۶) وکیل صاحب نے یہاں بھی اسی پر اکتفا کیا کہ جب علامہ ڈبٹھیؒ نے اسنادہ حسن کہا تو تسلیم کر لیں مگر علامہ ابن الجوزیؒ کی بات کیوں تسلیم نہیں آئے۔ اثری صاحب کو اعتراض ہے کہ امام ابن حبانؒ نے حجاج بن تمیم کی توثیق کی ہے اور ہم نے واضح کیا کہ علامہ ڈبٹھیؒ اور شیخ حمدی السلفیؒ نے اسکی روایت کو اسنادہ حسن کہا ہے۔ اور حجاج بن تمیم پر دجال و کذاب یا متحکم بالکذب درجہ کی جرح بھی نہیں ہے اور یہ روایت کسی قوی راوی کی روایت کے مخالف بھی نہیں تو اسکو تسلیم کرنے میں کیا مانع ہے؟

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الجوزیؒ کی بات کیوں تسلیم نہیں تو اس کا جواب اثری صاحب خود اپنے آپ سے ہی پوچھ لیتے اسلئے کہ خود انہوں نے لکھا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کی عموماً عادت ہے وہ کتاب الفضائل میں ردی پر کلام کرتے ہوئے صرف جرح نقل کرتے ہیں اور توثیق کو حذف کر دیتے ہیں (توضیح الکلام ص ۲۵۸ ج ۱) اور خود اثری صاحب ایسی عادت کو عادت خبیثہ نقل کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو برہان مکنی ص ۱۴۰) جب امام ابن الجوزیؒ کی اثری صاحب کے ہاں یہ حالت ہے تو علامہ بیہوشی کی بات کو ان کی بات پر ترجیح دینے پر ان کو اعتراض کا کیسے حق ہو سکتا ہے؟

پھر ہم نے اثری صاحب کے خواہ مخواہ اعتراض کے انداز کو ملحوظ رکھتے ہوئے لکھا تھا کہ اثری صاحب کو احناف سے دشمنی اور رد افض سے قلبی محبت کا بھوت سوار ہے اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں اسلئے کہ یونس اور لایقین قسم کے اعتراضات کر کے شیعہ کے خلاف لکھی گئی کتاب کی وقعت گھٹانے کی فضول کوشش کو اس کے سوا اور کیا نام دیا جاسکتا ہے؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے تو کیا ان سب حضرات کے دل میں رد افض کی محبت کا بھوت سوار تھا تو اس کا جواب ہم اس جیسی بحث میں پہلے دے چکے ہیں کہ اثری صاحب کا انداز اور ہے اور ان محدثین کا انداز اور ہے اسلئے اثری صاحب ان حضرات کو اپنے ساتھ نتھی کرنے کی کوشش نہ کریں۔

اثری صاحب کا عجیب انداز:

اگر کسی عبارت کا مفہوم پچاس چکر کاٹ کر بھی نکالا جاسکتا ہو تو اثری صاحب اپنی تائید میں اس مفہوم کو بڑے طعنائی انداز میں پیش کرتے ہیں اور دوسروں سے ان کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عبارت کا صریح مفہوم بقید الفاظ ہی لیا جائے یہی انداز اثری صاحب کی تمام کتب میں پایا جاتا ہے۔ اثری صاحب

نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفور صاحب نے وٹروں کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو نقل کیا اور فرمایا اسناد صحیح حالانکہ یہ روایت لیث ابن ابی سلیم کے واسطے سے مروی ہے تو اس کی سند صحیح کیسے ہو گئی؟ جبکہ مولانا صفور صاحب نے احسن الکلام میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے۔ تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اسناد صحیح جزء رفع یدین سے نقل کیا جا رہا ہے اور اس سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ جزء رفع یدین کی عبارت سے جو مفہوم نکلتا ہے اس مفہوم کو نقل کیا جا رہا ہے اس لئے کہ امام بخاریؒ نے روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے و ہذہ الاحادیث کلھا صحیحۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ (جزء رفع الیدین ص ۱۸) اس میں لکھا صحیح کا معنی یہ ہے کہ ساری کی ساری احادیث صحیح ہیں۔ اور اس کی تعبیر یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ ساری احادیث صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔

غیر مقلدین کے مشہور عالم مولوی خالد گھر جاکھی صاحب نے امام بخاریؒ کے اس رسالہ جزء رفع الیدین کا ترجمہ کرتے ہوئے کلمہ صحیح کا ترجمہ کیا ہے اور سب چیزیں صحیح سند سے ثابت ہیں (جزء رفع الیدین مترجم ص ۷۹) اس ترجمہ پر اثری صاحب سیت کسی بھی غیر مقلد عالم نے اعتراض نہیں کیا تو اگر حذو الاحادیث لکھا صحیح سے یہ ساری احادیث صحیح سندوں سے ثابت ہیں کا مفہوم لے کر حضرت مولانا صفور صاحب اور حضرت بنوریؒ نے ان ہی روایات میں سے ایک روایت کے بارے میں اسناد صحیح کہہ دیا ہے تو یہ امام بخاریؒ کی جزء رفع الیدین کی عبارت کے مفہوم سے ہی منقول ہے مگر اثری صاحب (برہان نمبر ص ۱۹۰) میں وکیل صاحب کی بیچارگی اور کھٹا جھوٹ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ان حضرات نے امام بخاریؒ کا قول قطعاً نقل نہیں کیا۔ الخ عجیب بات ہے کہ جب خود اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے لکھا ہے و حذو الاحادیث لکھا صحیح اور اس عبارت کا مفہوم مولوی خالد گھر جاکھی کے کلمہ صحیح

کے ترجمہ کی روشنی میں یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ساری احادیث صحیح اسناد سے ثابت ہیں تو اس میں جھوٹ کی کوئی بات ہے کہ اثری صاحب اس کو کھلے جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کے اعتراض سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان کے نزدیک اگر امام بخاریؒ اسناد صحیح کے واضح الفاظ کہتے تو تب ہی امام بخاریؒ کی جانب اسکی نسبت کی جاسکتی ہے ورنہ نہیں مگر یہ تو انتہائی بچکانہ اعتراض ہے اسلئے کہ معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ عبارت سے جو مفہوم نکلا ہو اس کو پیش نظر رکھ کر بھی نسبت کی جاسکتی ہے۔ اس لئے ہم نے جو کہا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دمام مجدد ہم اور حضرت بخاریؒ نے جو اسناد صحیح کہا ہے وہ امام بخاریؒ کی عبارت کے مفہوم سے ہی نقل کیا ہے تو اس میں نہ تو کوئی غلط نسبت ہے اور نہ ہی کوئی صاحب بصیرت اس کو جھوٹ سے تعبیر کر سکتا ہے۔

اثری صاحب کا کھلا جھوٹ:

اثری صاحب (برامان گئے مئی ۱۹۱۱) میں حقیقت ملا حلقہ ہو کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے دراصل رفع یدین نہ کرنے کی ایک اور روایت کہ سات مقامات کے علاوہ رفع الیدین نہ کی جائے اسکی تردید میں آنحضرت ﷺ سے ثابت کیا ہے کہ ان کے علاوہ بھی بہت سے مقامات پر رفع یدین کرنا ثابت ہے اور آخر میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو اثر نقل کئے ہیں کہ وہ دوتوں میں رفع یدین کرتے تھے اور بالآخر فرمایا ہے کہ وہلہ الاحدیث کلہا صحیحۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جزء رفع الیدین ص ۱۸) یہ سب احادیث آپ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے صحیح ہیں۔ اس میں فی الجملہ سات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرما رہے ہیں۔ ایک ایک سند کی تصحیح مراد نہیں۔ الخ قارئین کرام اسی کو کہتے ہیں چوری اور پھر سینہ زوری۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں ہلہ الحدیث کلہا صحیحۃ کہ ساری احادیث صحیح ہیں اور اثری صاحب کہتے ہیں کہ فی

اجملہ سات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرما رہے ہیں۔ کیا یہ اثری صاحب کی جانب سے امام بخاریؒ کی غلط ترجمانی اور ان کا کھلا جھوٹ نہیں ہے کہ امام بخاریؒ تو اپنی مذکورہ ان ساری احادیث کو صحیح کہیں اور اثری صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان احادیث کو صحیح نہیں کہا بلکہ اس میں جس دفع یدین کا ذکر کیا گیا ہے اسکو صحیح کہا ہے۔ جس بچے نے کسی دینی مدرسہ میں نہ سنی بلکہ کسی سکول میں پھنسی یا ساتویں جماعت کی عربی کتاب پڑھی ہو وہ بھی ہذا والا احادیث کھلا صحیحہ کا ترجمہ بنا سکتا ہے مگر غیر مقلدین کے اس محقق صاحب نے نہ جانے کہاں عربی پڑھی ہے کہ عبارت کا صحیح ترجمہ بھی نہیں کر سکتے یا پھر جان بوجہ کر دھوکا دینا چاہتے ہیں۔

پھر اثری صاحب کی یہ بات بھی کس قدر مضحکہ خیز ہے کہ ایک ایک سند کی تصحیح مراء نہیں۔ الخ اسلئے کہ ہذا الاحادیث کھلا صحیحہ میں کھلا صحت ہے الا احادیث کی۔ اور جہاں کل صفت واقع ہو وہاں عموم کے لئے ہونا ہے جو اپنے افراد کو شامل ہوتا ہے تو اس لحاظ سے معنی یہی ہوگا کہ ان مذکورہ احادیث میں سے ہر ہر حدیث صحیح ہے مگر اثری صاحب کہتے ہیں کہ صحت کا حکم اس کے تحت افراد میں سے ہر ایک پر نہیں ہوگا۔ یہ بات تو درس نظامی کے ابتدائی درجات کے طلبہ بھی جانتے ہیں مگر اثری صاحب پر انتہائی حیرت ہے جو اس کا انکار کر رہے ہیں۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات بھی محض وکیانہ ہوشیاری کا نتیجہ ہے ورنہ ہمارا سوال تو یہ تھا کہ مولانا صند صاحب نے لیٹ کا ضعیف قرار دے کر اس کے واسطے سے ایک اثر کی سند کو صحیح کیسے تسلیم کر لیا۔ الخ اس کا جواب ہم نے دیا تھا کہ احسن الکلام میں یہ راوی ضعیف اس لئے ہے کہ اس پر جرح موجود ہے اور مجرد راوی کی روایت دلیل قطعی نہیں بن سکتی جبکہ غیر مقلدین کو امت کی اکثریت کی تمنازیں کا عدم قرار دینے جیسے قسند دانہ دعویٰ کے ثبوت کے لئے دلیل قطعی پیش کرنی چاہئے اور یہاں خزائن السنن میں اس سے

مردی روایت صحیح اسلئے ہے کہ ایک فقہی اختلافی مسئلہ ہے اور فقہی مسائل میں کزور روایت بھی قابل استدلال ہوتی ہے خصوصاً جبکہ اس پر اہل علم کا عمل بھی ہو۔ اسلئے فقہی اختلافی مسئلہ کے باب میں اسکو اسناد صحیح کہہ سکتے ہیں۔ ہمارا یہ جواب کسی وضاحت کا محتاج نہیں تھا اسلئے کہ غیر مقلدین حضرات کو اپنے دعویٰ کے مطابق دلیل پیش کرنی چاہئے۔ جب ان کا دعویٰ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر ہتھنڈی کی نماز نہیں ہوتی تو پھر ایسے راوی جن پر کذاب اور دجال قسم کے الفاظ سے جرح ہو ان کی روایت کا سبارا نہیں لینا چاہئے اور جب صحابہ کرامؓ کے آثار میں سے کسی اثر کو پیش کریں تو وہ اثر ایسے راویوں سے مروی ہونا چاہئے جو غیر مجروح ہوتا کہ ان آثار کو ان آثار کی بہ نسبت قطعی قرار دیا جاسکے جو ان غیر مقلدین کے پیش کردہ آثار کے خلاف ثابت ہیں۔ اور فقہی اجتہادی مسائل میں چونکہ حضرات فقہاء کرام ضعیف روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں اسلئے ایسے معاملہ میں کسی محدث کے اسناد صحیح کے مفہوم کو ذکر کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

ہمارے اس جواب سے اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۲) میں جے ٹالاں دکھائی دیتے ہیں اور لکھتے ہیں حالانکہ احسن الکلام میں بہت پر جرح لگی مرفوع روایت میں نہیں بلکہ عبداللہ بن مسعودؓ کے اثر میں ہے کہ وہ عمرؓ کی نماز میں امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے۔ اس کا تعلق کسی قطعی دلیل سے ہے ہی نہیں۔ الخ اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ احسن الکلام میں باحوالہ حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ کسی بھی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے قائل نہ تھے۔ اس کے برخلاف جب غیر مقلدین حضرات، حضرت ابن مسعودؓ سے کوئی اثر نقل کرتے ہیں تو ان کو ایسا اثر پیش کرنا چاہئے جو غیر مجروح لایوں سے ہوتا کہ اسکو اس کے مخالف آثار کی بہ نسبت قطعی اور یقینی کہا جاسکے لہذا حالت یہ ہے کہ اس اثر میں صرف لیٹ ہی مجروح نہیں بلکہ اس کے علاوہ

دوسرے راویوں پر بھی کڑی جرح موجود ہے تو ایسے اثر کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔
 پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ دلیل قطعی لا صلوة لمن لم یغرا
 بفاتحة الكتاب ہے جس پر کسی نے جرح نہیں کی اور یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر
 ہے۔ الخ

اثری صاحب کا اس حدیث کو اپنے نظریہ کے حق میں دلیل قطعی کہنا خود فریبی اور
 ظفل قسلی سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسلئے کہ جو حدیث صحیح اسناد سے ثابت
 ہے اس میں خلف الامام کی کوئی صراحت نہیں اور جن روایات میں خلف الامام
 کے الفاظ ہیں وہ روایات ہی صحیح نہیں ہیں۔ اور پھر من کے عموم سے دلیل پکڑنا
 بھی دلیل قطعی نہیں ہے اسلئے کہ جس آدی کو سورۃ الفاتحہ یاد نہ ہو تو وہ آدی اگر سورۃ
 الفاتحہ کی جگہ تسبیح وغیرہ پڑھ لے تو اسکی نماز ہو جاتی ہے اور یہ غیر مقلدین کے ہاں
 بھی مسلم ہے (ملاحظہ ہو تیسرا الباری شرح بخاری ص ۵۲۲ ج ۱) جب من کے عموم
 سے یہ صورت نکل گئی تو عموم قطعی نہ رہا۔ اسی طرح ہم نے پہلے محدث گوئد لوی کی
 خود اثری صاحب کے نظریہ کی روشنی میں واضح کیا کہ ان کے نظریہ کے مطابق
 من عموم کے لئے نہیں رہتا۔ تو اس کے باوجود اثری صاحب کا اس کو دلیل قطعی
 کہنا صرف ظفل قسلی ہے۔

اثری صاحب کے اعتراض کا جواب محدث گوئد لوی سے:

اثری صاحب لکھتے ہیں پھر قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام
 مسئلہ کیا فقہی اختلافی مسئلہ نہیں۔ تو پھر اس فقہی اختلافی مسئلہ میں ابن مسعود
 کے اثر میں لیٹ آجائے تو وہ ضعیف باقی فقہی اختلافی مسئلہ میں اسکی سند
 روایت ہو تو ثقت اور اس کی سند صحیح اور اسی سے استدلال درست۔ سبحان اللہ الخ
 کاش اثری صاحب یہ سوال کرنے سے پہلے اپنے استاد محترم محدث
 گوئد لوی کی خیر الکلام کا مقدمہ ہی پڑھ لیتے۔ چنانچہ وہ فروعی اختلافی مسائل کی
 تسمیوں کا عنوان قائم کر کے پہلے رائج اور مرجوح کے اختلاف میں نماز کی ابتدا

میں ثناء یا اللہم باعد بینی والی دعاء پڑھنا، تشہد ابن مسعود یا تشہد ابن عباسؓ پڑھنا، اذان میں ترجیع ہونا یا نہ ہونا اور کوع جاتے اور اس سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرنا یا نہ کرنا وغیرہ ذکر کر کے لکھتے ہیں اور دوسرا اختلاف وہ جس میں جواز یا عدم جواز کا اختلاف ہے۔

پھر آخر میں محدث گوند لوٹی لکھتے ہیں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ اہل حدیث اور بعض حنفیہ کے ہاں اس قسم کا نہیں جس میں صرف پسند کا اختلاف ہو (خیر الکلام ص ۱۷۱) جب محدث گوند لوٹی نے مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی حیثیت دیگر فردی مسائل میں اختلاف کی حیثیت سے علیحدہ کر دی ہے تو اثری صاحب اس کی وجہ سے ہم پر کیوں اعتراض کرتے ہیں۔ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ غیر مقلدین اور احناف کے درمیان فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کی حیثیت دیگر فردی مسائل کی طرح نہیں ہے اسلئے ان کو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں دلائل کے لحاظ سے دیگر فردی مسائل جیسا انداز اختیار نہیں کرنا چاہئے بلکہ اپنے متضہانہ اور متضہادہ دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے قطعی اور صریح دلیل پیش کرنی چاہئے جو ان پیاروں کے بس کی بات نہیں ہے۔

اثری صاحب کا بے اثر اعتراض:

اسی بحث کے ضمن میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات تو اپنی جگہ قابل غور ہے کہ امام بخاری تو حدیث الاحادیث کھماچتے فرماتے ہیں اور یہ حضرات اسناد صحیح نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ الخ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ حدیث الاحادیث کھماچتے کا یہ مفہوم نکلا ہے کہ یہ تمام احادیث صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔ جب یہ مفہوم ہے تو ان احادیث میں سے ہر ایک پر بھی یہ حکم ثابت ہوتا ہے۔ اسلئے ان میں سے ہر ایک حدیث کے بیان کے بعد اسناد صحیح کہنا امام بخاریؒ ہی کی ترجمانی ہے اسکی مخالفت نہیں ہے۔ باقی رہا اثری

صاحب کا یہ کہنا کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو یہاں اثری صاحب اپنی الٹی سوچ کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔ صحیح سوچ سے کام لینے والے کے سامنے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی محدث محض روایت کے لحاظ سے بحث کرتے ہوئے کسی حدیث کو صحیح کہتا ہے تو اس حدیث کی صحت کے لئے سند کا صحیح ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اگر اثری صاحب نے اس بارہ میں کسی اور کی عبارت دیکھنے کی زحمت کو ادا نہیں کی تھی تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوئلویؒ کی عبارت ہی دیکھ لیتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں محدثین کے ہاں صحیح حدیث وہ ہے جس کے راویوں میں عدالت اور تمام ضبط پایا جائے شروع سے اخیر تک کہیں سند کا مسئلہ نونے نہ پائے یعنی سند متصل ہو شاذ نہ ہو اس میں کوئی غلطی علت نہ ہو۔ جب کسی حدیث میں مذکورہ بالا پانچ شرطیں پائی جائیں تو وہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہوگی (خیر الکلام ص ۲۵)

امام بخاریؒ نے بھی اپنی اس کتاب میں روایات پر بحث راویوں کے لحاظ سے ہی کی ہے اور جب وہ ان احادیث کو صحیح کہہ رہے ہیں تو اس کا یہی مطلب ہے کہ ان کے نزدیک ان احادیث کی اسناد صحیح ہیں۔ اور امام نوویؒ صحیح حدیث کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں وهو ما اتصل بسندہ بالعدل والضابطین من غیر شذوذ ولا علة واذا قبل صحیح فهذا معناه (تقریب النووی مع تدریب الراوی ص ۶۳ و ۷۵) کہ صحیح حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند عادل ضابط راویوں کے ساتھ متصل ہو اور اس میں شذوذ اور علت نہ ہو اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا یہی معنی ہوتا ہے۔ قارئین کرام غور فرمائیں کہ جب امام بخاریؒ نے یہ فرمایا ہے کہ هذه الاحادیث كلها صحيحة تو ان مذکورہ عبارات کی روشنی میں اس کا یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان میں سے ہر ایک حدیث کے راوی عادل و ضابط ہیں اور سند متصل ہے اس میں شذوذ اور علت نہیں ہے۔ اور اسی کو سند صحیح کہا جاتا ہے۔ بات

تو بالکل واضح تھی مگر اثری صاحب نے اپنی اپنی سوچ کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا مفہوم ہی بالکل بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔

عجیب خط:

اثری صاحب پر عجیب خط سوار ہے اور ان کے دل میں یہی خواہش چلتی ہے کہ بس ہر ایک کو ہمارا شکر گزار ہونا چاہئے۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنی کتابوں میں کئی جگہ کیا ہے چنانچہ وہ خزائن السنن میں پیش کردہ ایک روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شعرک کے اضافہ کو بھی وکیل صاحب نے کچھ یوں نقل کیا ہے جیسے خود انہیں کتاب کی غباحت کے بعد پتہ چلا کہ اس لفظ کا اضافہ ہو گیا ہے۔ انہیں ہمارا شکر گزار ہونا چاہئے مگر اس کی توقع ان سے بحث ہے (برامان مجھے مئی ۱۹۳) ہم نے اپنی اس کتاب کی ابتدا میں بھرپور انداز میں اثری صاحب کا شکریہ ادا کیا ہے اور اس معاملہ میں ہم کسی قسم کے بغل کے قائل نہیں ہیں اور ہم اثری صاحب سے بھی عرض کرتے ہیں کہ وہ بھی اپنے ان محسنین کا شکریہ ادا کرنے میں بغل کا مظاہرہ نہ کریں جنہوں نے ان کو ان کی بیسیوں حکمین قسم کی اغلاط سے آگاہ کیا ہے۔ استاذ العلماء حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مد قیق الکلام میں اور حضرت والد صاحب دام محمد ہم نے مقدمہ مد قیق الکلام میں، حضرت مولانا فقیر اللہ صاحب مدظلہ نے فاتحہ الکلام میں، حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیوڈی مدظلہ نے اپنی کئی کتابوں میں اور راقم الحروف نے خود آپ کو آپ کی بیسیوں اغلاط سے آگاہ کیا۔ کیا آپ سے شکر گزاری کی توقع ہو سکتی ہے یا آپ نے ایسا سبق ہی نہیں پڑھا اس لئے آپ سے اس کی توقع بحث ہے۔

وکیل صفائی کا اپنے مسلک سے فرار یا اثری صاحب کی چالاکی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے و تراں سے متعلق مسند احمد کی ایک روایت ادھوری نقل کی ہے اور صرف اتنا حصہ ذکر کیا

ہے اور حق واجب علی کل مسلم۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس مکمل حدیث کے ابتدائی الفاظ سے مولانا صفدر صاحب نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب ہے مگر اس کے بعد کے الفاظ کہ جو پانچ وتر پڑھنا چاہتا ہے وہ پانچ وتر پڑھے جو تین وتر پڑھنا چاہے وہ تین وتر پڑھے اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے وہ ایک وتر پڑھے مگر یہ باقی حصہ ان کے مسلک اور موقف کے خلاف ہے اس لئے اسے نظر انداز کر دیا۔

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب یہ دلیل دتروں کے وجوب کے مسئلہ میں پیش کی جا رہی ہے تو جو حصہ اس بحث سے متعلق ہے اسی کو ذکر کرنے اور باقی حصہ کو ذکر نہ کرنے میں کونسا اعتراض ہے؟ یہی اندازہ محدثین کرام اور فقہاء کرام کا ہے جو مقصد سے متعلق حدیث کا ٹکڑا ذکر کر رہے ہیں اور باقی حصہ ذکر نہیں کرتے۔ جسکی کچھ وضاحت ہم نے اسی کتاب میں کر دی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب کو چپ ٹنگ لگی اور اس حصہ پر خاموشی میں ہی عافیت سمجھی مگر اس کے بعد ہم نے جو لکھا تھا اس پر اعتراض کر دیا۔ ہم نے لکھا تھا کہ باقی حصہ سے پانچ وتر اور ایک وتر کا جواز ثابت ہوتا ہے تو احناف نے ان کو کب حرام قرار دیا ہے وہ تو دتروں سے متعلق روایات میں سے تین رکعات والی روایات کو ترجیح دے کر تین کا تعین کرتے ہیں۔ اثری صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک دتروں کی تین رکعات متعین ہیں اور ایک وتر تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے وکیل صاحب نے اپنے مسلک سے فرار اختیار کیا ہے۔ اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے موقف کے پیش نظر ہی اس روایت کا دوسرا حصہ نقل کرنے سے اجتناب کیا ہے۔ اگر وہ پانچ اور ایک وتر کو جائز قرار دے دیتے تو ہم بھی حدیث مکمل ذکر نہ کرنے کا اعتراض نہ کرتے۔ وکیل صاحب نے اس طرف توجہ نہ دی الا ایک وتر کو جائز قرار دے کر اس اعتراض سے بچنے کی کوشش کی مگر دیکھا آپ نے۔ بھارے

والد صاحب کا دفاع کرتے ہوئے اپنے مسلک سے ہاتھ دھو بیٹھے (برامان گئے ص ۱۹۵) جب احناف سے تہصیب کی وجہ سے ان کی کتابیں بنظر انصاف پڑھنے کا اثری صاحب میں حوصلہ ہی نہیں تو ان کو کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ احناف کا مسلک کیا ہے۔ اسلئے اثری صاحب کو یہ لکھنے سے پہلے ہمارا مسلک ہم سے معلوم کر لینا چاہئے تھا۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور ان میں سے ہر ایک کی فقہ برحق ہے اور ہم دلائل کی روشنی میں اپنے نظریہ کو ترجیح دیتے ہیں اور دوسروں کو حق دیتے ہیں کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس پہلو کو رائج سمجھتے ہیں اور اپنے نظریہ پر جو دلیل ان کے پیش نظر ہے اس کے مطابق عمل کریں۔ اثری صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ تو ہمیں اسی وجہ سے ایک دین اور چار مذہب کا طعن دیتا رہتا ہے مگر یہاں اثری صاحب بھولے پادشاہ کا کردار ادا کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی نے بھی حنفی شافعی وغیرہ اختلاف کو فروغی قرار دیا ہے بلکہ خود کو پانچواں سوار جاتے ہوئے اپنے طبقہ کو بھی اس میں شامل کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں اور اہل سنت کے فرقوں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے (خواہ اعتقادی ہو جیسے اشعریہ، ماتریدیہ اور خبالہ میں ہے) خواہ فقہی ہو جیسے اہل حنریح اور اہل حدیث اور اہل ظاہر میں) یا یوں کہئے حنفی شافعی مالکی حنبلی اور اہل حدیث میں یا اہل قیاس اور اہل ظاہر میں فروغی ہے آج کل عمل بالحدیث اور تقلید کا اختلاف بھی فروغی ہے فروغی اختلاف میں ہر فریق جس جانب کو حق سمجھتا ہے اس پر عمل کرتا ہے مگر دوسرے فریق کو (جو دوسرے جانب عمل کرتا ہے) فاسق یا گمراہ نہیں کہتا کیونکہ دوسرا فریق دوسرے جانب کو حق سمجھ کر اس پر عمل کرتا ہے (خیر الکلام ص ۱۲) احناف نے دلائل کی روشنی میں تین رکعات وتر کا تعین کیا اسلئے جو لوگ اجتہادی مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے خود کو حنفی کہلواتے ہیں وہ تین رکعات دتروں کے ہی پابند ہیں ان کیلئے اس سے کمی بیشی کی اجازت نہیں ہے اور جو لوگ دوسرے ائمہ میں سے کسی کے اجتہاد

پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے اجتہادی مسائل کو ترجیح دیتے ہیں تو ان کیلئے لمبی پیشی کو کوئی بھی منع نہیں کہتا یہی وجہ ہے کہ اثری صاحب نے اپنی جان کمپا کر بھی جو عبارتیں پیش کی ہیں ان میں بھی اس کی وضاحت ہے چنانچہ قیام اللیل کی عبارت کا ترجمہ خود اثری صاحب نے یوں کیا ہے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کا خیال ہے کہ وتر تین رکعات ہیں نہ اس سے زائد اور نہ ہی کم۔ جو کوئی ایک وتر پڑھتا ہے اسکی نماز وتر قاسد ہے اور اسپر واجب ہے کہ دوبارہ تین وتر پڑھے۔

اس میں وضاحت ہے کہ یہ امام اعظمؒ کا مسلک ہے اسلئے جو ان کے مقلد ہیں وہ اسی پر عمل کریں اسی طرح علامہ بنوریؒ کی عبارت کا ترجمہ اثری صاحب نے یہ کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر صرف تین ہیں اور فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کی جو عبارت اثری صاحب نے پیش کی ہے اس میں ہے کہ شریعت میں وتر تین ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ صرف ایک رکعت پڑھنا جائز نہیں ہے بلکہ اثری صاحب نے جتنی عبادات پیش کی ہیں ان تمام عبارات میں امام اعظمؒ کا مذہب بیان کیا گیا ہے جس کے پابندان کے مقلد ہیں اور جو ان کے مقلد نہیں وہ اس کے پابند بھی نہیں اسلئے وہ دوسرے ائمہ کی فقہ پر عمل کر سکتے ہیں اور دوسرے ائمہ اپنے اجتہادی مسائل میں اپنے طریق کار کے مطابق دلائل پیش کرتے ہیں جیسا کہ اسی وٹروں کے مسئلہ میں تین کے عدم تعین پر وہ حضرات اسی مذکورہ حدیث کے ایک حصہ سے دلیل پکڑتے ہیں جس کا ان کو حق حاصل ہے۔ اور ہماری فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں بلکہ اثری صاحب نے جس خزائن السنن کو پیش نظر رکھ کر اعتراض کیا ہے اس میں بھی امام اعظمؒ کے مذہب کو بیان کرنے کے ساتھ دوسرے ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بھی بیان کئے گئے ہیں اور دوسرے ائمہ کے مذاہب کو بیان کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ دوسرے ائمہ کے مقلدین اور ان کی فقہ پر اعتماد کرنے والے اس پر عمل کر سکتے ہیں۔ جس فتاویٰ دارالعلوم کا حوالہ اثری صاحب نے دیا ہے اسی فتاویٰ میں اس

مسئلہ میں بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے حالانکہ اقرب الی الروایات بلاشبہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات ایسی بھی ہیں جن سے باوی انظر میں وتر کا ایک رکعت ہونا بھی ثابت ہے (فتاویٰ دار العلوم ۱۱۸۱-۱۸۲ ج ۳) اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں ولیس مرادنا الاترجیح الوتر بثلاث علی الایثار بواحدة ولا نقول ان الوتر بواحدة لا اصل له فی الشریعة اصلا کیف وقد نعلم ان بعض الصحابة قد اوترو بها (اعلاء السنن ص ۶۳۳ ج ۶) اور ہماری مراد اس سے صرف ایک وتر پر تین وتروں کو ترجیح دینا ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ایک وتر کا سرے سے شریعت میں ثبوت ہی نہیں ہے اور ایسا کہا بھی کیسے جاسکتا ہے جبکہ ہم جانتے ہیں کہ صحابہ میں سے بعض ایک وتر پڑھتے تھے۔

اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہمارا مسلک یہ ہے۔ ہم نے بفضلہ تعالیٰ نہ اس سے قرار اختیار کیا ہے اور نہ ہی اسکی مخالفت کی ہے۔ آپ نے ہماری جانب منسوب کر کے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے مسلک کو نہ جاننے کی وجہ سے لکھا ہے۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ حدیث کا جو حصہ ذکر نہیں کیا اس میں مولانا صفدر صاحب کے نظریہ کی تردید ہوتی ہے اسلئے کہ اکسین تین سے کم دیش بھی وتروں کی تعداد کا ذکر ہے۔ اس سے حدیث کے آدھے حصہ سے دلیل اور آدھے حصہ کا چھوڑنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس اعتراض کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے اسلئے کہ یہ طریق کار عام پایا جاتا ہے کہ ختماء کرامؑ میں سے ایک گروہ حدیث کے ایک حصہ کو اپنے کسی نظریہ پر دلیل بناتا ہے جبکہ دوسرا حصہ اس کے نظریہ کے موافق نہیں ہوتا۔ اور دوسرا گروہ اسی حدیث کے دوسرے حصہ کو اپنے نظریہ پر دلیل بناتا ہے حالانکہ اس کے ابتدائی حصہ اس کے نظریہ کے مطابق نہیں ہوتا۔ اور یہی طریق غیر مقلدین کا بھی ہے مثلاً حضرت خلاو بن رافعؓ کی حدیث جو بخاری اور مسلم کی

روایت ہے۔ جس کو حدیث مبسوط کہا جاتا ہے اس سے ارکان کو اطمینان سے ادا کرنے پر دلیل پکڑتے ہیں مگر اسی حدیث میں پائے جانے والے حصہ فاقراً ما تیسرے ملک من القرآن (قرآن کا جو حصہ آسمان لگے وہ پڑھ۔ اس سے نماز میں فاتحہ کی عدم تعین ثابت ہوتی ہے) اسکی تاویل میں کرتے ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کی روایت جو تہجد کی نماز کے بارہ میں ہے کہ وہ آٹھ رکعت ہے اور غیر مقلدین حضرات اسکو کھینچا ثانی کر کے تراویح کے لئے ثابت کرتے ہیں مگر اسی حدیث کے آخری حصہ فم یصلی علانا (پھر تین وتر پڑھتے تھے) اس سے آٹھ تین رکعت وتر ثابت ہوتے ہیں مگر یہ حضرات اس کی تاویل کرتے ہیں۔ اسی طرح حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی روایت سے تین پتھروں سے استنجاء پر دلیل پکڑتے ہیں مگر اسی میں فہنا ان تسقبل القبلة بغائط او بول کی غیر مقلدین تاویل کرتے ہیں حالانکہ اس میں ہے کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب یا پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف نہ کریں۔ اس سے پیشاب یا پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف نہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت پائی جاتی ہے خواہ کھلی جگہ ہو یا تعمیر میں ہو۔ بلکہ اسی وتروں والی روایت میں جس کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے اس کے آخری حصہ سے فقہاء کرام کا ایک طبقہ تین وتروں کی عدم تعین پر دلیل پکڑتا ہے جبکہ اسی روایت کا ابتدائی حصہ الوتر حق ادا واجب ان کے نظریہ کے مخالف ہے اسلئے کہ وہ وتروں کو واجب نہیں بلکہ سنت مانتے ہیں۔

چنانچہ محدث مبارکپوریؒ وتروں کی بحث میں اسی الوتر حق واجب والی روایت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ اس میں جہاں جو بعضی راوی ضعیف ہے نیز یہ کہ اس میں واجب کو دوسری روایات کی وجہ سے وجوب کے معنی سے پھیر دیں گے (تحفۃ الاحوذی ص ۲۳۶ ج ۱) (یعنی سنت مراد لیں گے) اور پھر تین رکعات کی عدم تعین پر بحث کرتے ہوئے اسی روایت کو نقل کرتے ہیں۔ عن

ابی ایوب الانصاریؓ قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدة فلیفعل پھر آگے لکھتے ہیں فیہذا الحدیث والاحادیث الاخری تدل علی ما قال سفیان (تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۹ ج ۱) اب اثری صاحب کو ہم پر اعتراض سے پہلے مبارکپوری صاحبؒ پر اعتراض کرنا چاہئے تھا کہ حضرت آپ نے ص ۲۳۶ میں ادھوری روایت کیوں بیان کر کے اس کا رد کیا ہے صرف اسلئے کہ اسی روایت کے آگے کے حصہ سے وتروں کی تین رکعات کے عدم تحسین پر دلیل پکڑنی تھی۔ اور پھر یہ بھی کہ جب آپ نے اس کے ایک حصہ سے اختلاف یا اسکی تاویل کی ہے تو اسی روایت کے آگے کے حصہ کو دلیل کیوں بناتے ہو؟ حیرانگی ہے کہ نظریہ کے مطابق حدیث کے ٹکڑے سے دلیل پکڑنے کا انداز محدث مبارکپوریؒ سمیت غیر مقلد علماء اور دیگر حضرات قضاہ کرامؒ اختیار کریں تو اعتراض نہیں مگر اسی انداز کو اختیار کرنے کی وجہ سے اثری صاحب مولانا صفدر صاحب پر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔ اس طرح کی بیٹا ر مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا اس انداز پر اعتراض نہ صرف تعصب اور جہالت کا آئینہ دار ہے۔

امام بخاریؒ کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے :

خزان السنن میں بجدہ و سہو کے بعد تشہد ہونے یا نہ ہونے کی بحث میں لکھا گیا ہے کہ اس بارہ میں ائمہ اربعہ کا نظریہ تو یہ ہے کہ بجدہ و سہو کے بعد تشہد پڑھنا چاہئے جبکہ امام بخاریؒ وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ تشہد نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا گیا کہ امام بخاریؒ بخاری ص ۶۳ ج ۱ میں باب قائم کرتے ہیں باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو انس والحنس لم یتشہد او قال قوادۃ لا یتشہد (جو حضرات بجدہ و سہو کے بعد تشہد کے قائل نہیں ان کا باب۔ حضرت انسؓ اور امام حسن بصریؒ دونوں ایسی حالت میں تشہد نہیں پڑھتے تھے اور قوادۃ نے کہا کہ تشہد نہ پڑھا جائے۔

لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح کج و مرفوع روایات ہیں ان کے مقابلہ میں مرفوعات کا کیا معنی؟ (خزان السنن ص ۳۹۳ ج ۱) اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے آئینہ میں امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی کا عنوان قائم کر کے لکھا مگر یقین جانئے یہ بیان مولانا مسعود صاحب کا صریح دعو کہ بلکہ بدترین بددیانتی پر مبنی ہے۔ امام بخاریؒ نے محولہ باب میں صرف حضرت انسؓ، حسن بصریؒ اور فتادہ کے آچاری ذکر نہیں کئے بلکہ حضرت ابو حریرہؓ کی مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے، جس میں ذوالیدین کے مشہور واقعے کا بیان ہے اور اس میں تشہد کا ذکر نہیں (آئینہ ص ۱۸۳) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت سے امام بخاریؒ کا استدلال ہی درست نہیں اسلئے کہ یہ روایت اس تشہد کے بارہ میں خاصوش ہے (اس میں اثبات ہے اور نہ نفی ہے جبکہ دیگر روایات میں صراحت کے ساتھ تشہد کا ذکر موجود ہے جن روایات کے بارہ میں محدث مبارکپوری صاحبؒ علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ روایات مجموعی طور پر درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب الاحوذی ص ۳۰۵ ج ۱) امام بخاریؒ کا حضرت ابو حریرہؓ کی روایت سے استدلال اس سے اگلی روایت کو ساتھ ملا کر ہے جس میں ہے کہ سلمہ بن علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن سیرینؒ سے سجدہ سحر کے بعد تشہد کے بارہ میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ حضرت ابو حریرہؓ کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے امام بخاریؒ کا یہ انداز بتاتا ہے کہ بعد والی روایت کو ساتھ ملا کر ہی وہ اس روایت سے استدلال کر رہے ہیں حالانکہ بعد والی روایت موقوف ہے اور موقوف روایت کو ملائے بغیر ان کا استدلال ہو ہی نہیں سکتا۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۶-۱۹۷) میں لکھتے ہیں۔ اس لئے حضرت ابو حریرہؓ کی اس روایت میں تشہد کا قطعاً ذکر نہیں اور اس سے امام صاحبؒ نے استدلال کیا پھر آگے لکھتے ہیں کہ موقوف بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس کے پیش کرنے کا مقصد امام بخاریؒ کا

اپنے اس موقف کی تائید ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں تشدد کا ذکر نہیں
 اٹھ۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کی اس
 روایت میں تشدد کا ذکر نہ ہونے کی بنا پر ہی تشدد نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔

قارئین کرام اثری صاحب نے ہمارے اس جواب کو رد کرنے کے
 لئے جو کتبہ اٹھایا ہے اور امام بخاریؒ کا جو طرز استدلال واضح کیا ہے کہ تشدد کا ذکر
 نہ ہونے کو ہی تشدد نہ ہونے پر استدلال ہے کاش اس نکتہ اور امام بخاریؒ کے اس
 طرز استدلال کو اثری صاحب اور ان کا طبقہ خود بھی تسلیم کرتا حالانکہ حقیقت یہ ہے
 کہ جب یہ طرز استدلال ان کے اپنے خلاف پڑتا ہے تو یہ طبقہ شدت سے انکی
 مخالفت کرتا ہے۔ یہ ہے ان لوگوں کا انصاف اور دیانت۔ انکی وضاحت آگے
 ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین کی دو غلطی بالیسی:

اثری صاحب نے جو کتبہ اٹھایا ہے اور امام بخاریؒ کا جو طرز استدلال
 واضح کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر روایت میں کسی چیز کا ذکر نہ ہو تو یہ اس
 چیز کے سرے سے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ طرز استدلال اور
 بھی کئی جگہ اختیار کیا ہے جیسا کہ بخاری ص ۲۰۸ ج ۲ میں استفتاء میں دعاء کے
 وقت قبلہ رخ ہونے اور چادر پلٹانے کا ذکر روایت میں نہ ہونے پر ان کی نفی پر اور
 (بخاری ص ۴۹۶ ج ۱) میں ملاعنہ کے لئے حد کا ذکر روایت میں نہ ہونے کی وجہ
 سے اس کے لئے متعہ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے اور اثری صاحب کے بیان
 کے مطابق کہ یہاں بھی امام بخاریؒ نے یہی طرز استدلال اختیار کیا ہے تو ہماری
 گزارش یہ ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو انصاف سے کام لیتے ہوئے دوسروں کو
 بھی یہ حق دینا چاہئے کہ وہ بھی امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال سے استدلال
 کریں مگر اثری صاحب اور ان کا طبقہ دوسروں کو یہ حق دینے کے لئے قطعاً تیار
 نہیں۔ احناف جو بخاری اور مسلم کی حدیث بیسی فی الصلوٰۃ میں رکوع جاتے اور

رکوع سے سراٹھاتے اور دوسری رکعت کے بعد رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے نماز میں ان مقامات میں رفع یدین نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں تو امام بخاریؒ کے طرز استدلال کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کا استدلال بالکل درست ہے کہ جب روایت میں اس کا ذکر ہی نہیں تو ان مقامات میں رفع یدین ہے ہی نہیں۔ اگر امام بخاریؒ تحفہ کا ذکر نہ ہونے اور استقاء میں قبلہ رو ہونے اور چادر پٹانے کا ذکر نہ ہونے اور ملاعنہ کے لئے متہ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ان کا انکار اور رد کرتے ہیں اور اثری صاحب تحفہ کے معاملہ میں امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کی وجہ سے ہمارا رد کرتے ہیں تو پھر احناف پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ حدیث میسئی مصلوۃ میں اختلافی مقامات میں رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رفع یدین نہ ہونے پر استدلال کیوں درست نہیں؟ وہاں غیر مقلدین یوں لکھتے ہیں کہ یہ دلیل نہیں جتنی چنانچہ غیر مقلد عالم مولوی خالد گمر جاسکی صاحب لکھتے ہیں آج کل احناف رفع الیدین کو منسوخ ثابت کرنے کے لئے اسی قسم کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ عبد اللہ بن مسر کی حدیث پیش کی جاتی ہے بحوالہ عدوۃ اور مسند احمد حالانکہ اس میں بھی صرف پہلی مرتبہ کا رفع الیدین کا ذکر ہے باقی کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ رکوع و سجود تک کا بھی اس میں ذکر نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کسی چیز کے ذکر نہ ہونے سے مراد یہ نہیں ہوتا کہ وہ ہے ہی نہیں (پیش لفظ جرد رفع الیدین مترجم ص ۱۲ طبع دوم ادارہ احیاء السنہ گمر جاسکی) اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی کریں کہ امام بخاریؒ کا طرز استدلال جس کی وکالت اثری صاحب کر رہے ہیں وہ درست ہے یا مولوی خالد گمر جاسکی صاحب نے جو کہا ہے وہ درست ہے۔ ہمیں تو اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ انہوں نے ہمیں تو یہ نکتہ سمجھایا اور امام بخاریؒ کا طرز استدلال واضح کیا مگر انہوں نے اپنے اس غیر مقلد عالم ساتھی کو یہ سمجھانے کی زحمت کیوں گوارا نہ کی کہ جب امام بخاریؒ کسی چیز کا ذکر روایت میں نہ ہونے کو اس چیز کے نہ ہونے پر استدلال کرتے

ہیں تو ہم امام بخاری کے مقابلہ میں ایسا کیوں کہتے ہو؟ نیز اثری صاحب کو اپنے طبقہ کے علماء اور عوام الناس کو تاکید کرنی چاہئے کہ وہ امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کو تسلیم کرتے ہوئے حضرت غلام بن رافع کی حدیث میسنی الصلوٰۃ کو اختلافی مقامات میں رفع الیدین نہ ہونے پر اختلاف کی دلیل کو تسلیم کریں۔ اور امام بخاریؒ کے طرز استدلال سے اتفاق کریں ورنہ عوام الناس کو بخاری کا جھانسا دے کر اپنے مکرو فریب کے جال میں پھنسانے کا مکروہ و حندہ ترک کریں۔

اثری صاحب کی لیاقت:

اثری صاحب لکھتے ہیں مقام غور ہے کہ ابن سیرینؒ یہ نفی مرفوع حدیث کے بارہ میں کر رہے ہیں جس کے وہ خود راوی بھی ہیں مگر وکیل صاحب اسے مستوف قرار دینے پر اصرار کھائے بیٹھے ہیں یہ ہے لیاقت وکیل منائی کی (برامان گئے ص ۱۹۶)

قارئین کرام اثری صاحب کی لیاقت کی داد دیجئے اور غیر مقلدین کے اس محقق سے پوچھئے کہ اگر راوی اپنی مروی روایت میں کسی چیز کے اثبات یا نفی کی وضاحت کرنے تو کیا یہ وضاحت مرفوع حدیث کا حصہ ہوتی ہے۔ اثری صاحب کی عبارت سے یہی واضح ہوتا ہے کہ جب ابن سیرینؒ نے روایت کا راوی ہو کر روایت میں تشدد کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے انکی نفی کی ہے تو اس کو مستوف قرار دینا غلط ہے۔ اور اسی وجہ سے اثری صاحب ہم پر طعن کر رہے ہیں۔ کیا اثری صاحب فن حدیث کے کسی ایک معتبر عالم کے حوالہ سے یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ راوی کی وضاحت مرفوع حدیث کا حصہ ہوتی ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اثری صاحب وکیل منائی کی لیاقت کو چھوڑیں بلکہ اپنی اس لیاقت کا خوب رونا روئیں۔

مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ یا اثری صاحب کا گھلا:

اثری صاحب مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاری کے استدلال کے مقابلے میں مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ مقابلہ میں صحیح و مرفوع روایات ہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب ذرا ان صریح اور صحیح روایات کی حقیقت دیکھ لیجئے چنانچہ مولانا موصوف نے اس سلسلہ میں چار دلیلیں پیش کی ہیں۔ پہلی دلیل کے بارے میں فرماتے ہیں (بحوالہ طحاوی ص ۳۵۲) گزری ثم یسلم ثم یسجد سجدة فی السهو ویتشهد یسلم اور طحاوی کا حوالہ جو انہوں نے ذکر کیا وہ (خزانة السنن ص ۳۹۱-۳۹۲) پر ان الفاظ سے ہے طحاوی ص ۳۵۲ ج ۱ میں سعد قوی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے۔۔۔ الخ بلاشبہ انکی سند قوی ہے طحاوی کے صفحہ کی غلطی سے قطع نظریہ دیکھئے کہ خود امام طحاویؒ نے وضاحت کی ہے کہ منصور سے روح بن قاسم وغیرہ ویتشہد کا لفظ بیان نہیں کرتے۔ یہ روایت بخاری، مسلم بلکہ صحاح ستہ وغیرہ میں متعدد طرق سے مروی ہے مگر کسی میں بھی ویتشہد کا لفظ نہیں اسلئے یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی کا نتیجہ ہے (برامان گئے ص ۱۹۷) اثری صاحب کس قدر دیدہ دلیری سے یہ کہہ رہے ہیں کہ صحاح ستہ میں کسی بھی طرق میں ویتشہد کے الفاظ نہیں حالانکہ محدث مبارکپوریؒ علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں لکن قلود فی التَّشَهُّد فی سجود السَّهْو عن ابن مسعود عند ابی داؤد والنَّسائی وعن المفسِّر ة عند البیہقی وفی اسناد ہما ضعف (تخذه الاحوزی ص ۳۰۵ ج ۱) مبارکپوری صاحبؒ اور علامہ ابن حجرؒ سند میں ضعف تو بتا رہے ہیں مگر فرما رہے ہیں کہ ابوداؤد اور نسائی میں تشہد ثابت ہے اور ضعیف بھی قابلِ برداشت بتا رہے ہیں اس لئے کہ اس بارہ میں روایات کو مجموعی طور پر درجہ حسن تک مانتے ہیں۔ اب یہ فیصلہ تو کوئی منصف مزاج کرے کہ علامہ ابن حجرؒ اور مبارکپوری صاحبؒ سچے ہیں یا کہ اثری صاحبؒ۔ پھر اثری صاحب نے گھلایا کرتے ہوئے امام طحاویؒ کی وضاحت کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے

یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی ہے یہ قطعاً امام طحاوی کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ اثری صاحب کی اپنی سوچ کا نتیجہ ہے امام طحاوی نے اس روایت کے بعد دو سندیں مزید نقل کر کے کہا ہے کہ ان میں راوی دقتیضہ کے الفاظ نہیں کہتے۔ مگر اس سے الفاظ کا شاذ یا راوی کی غلطی ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ بعض دفعہ کوئی راوی کسی لفظ کو ذکر کر دیتا ہے اور کوئی دوسرا نہیں ذکر کرتا اور اس کی بے شمار مثالیں احادیث میں پائی جاتی ہیں جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اور امام طحاوی تو بعض دفعہ اس لئے ایک ہی روایت کو کئی کئی اسناد سے لاتے ہیں تاکہ واضح ہو جائے کہ بعض راوی کسی لفظ کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں ذکر کرتے۔ ہاں اگر کوئی راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اسکی روایت شاذ ہوتی ہے اور یہاں اوثق راویوں سے مجدد و سحر کے بعد تفسیر کی صراحت ہی روایات میں نہیں ہے تو اسکو مخالفت سے تعبیر کر کے شاذ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ ایک جانب روایات میں صراحت سے دقتیضہ کے الفاظ ہیں جن کو مبارکپوری صاحب اور علامہ ابن حجرؒ مجموعی طور پر درجہ حسن تک مانتے ہیں اور دوسری جانب امام بخاریؒ وغیرہ کا اپنا طرز استدلال ہے کہ جب اس کا ذکر نہیں تو وہ ہے ہی نہیں۔ تو ایسی حالت میں صراحت والی روایات کو ہی لینا مناسب ہے۔ پھر جب اثری صاحب طحاویؒ کی سند کو قوی تسلیم کرتے ہیں تو انصاف سے کام لیتے ہوئے ان کو ایسی روایات کو ترجیح دینی چاہئے جن میں صراحت ہے مگر سند اور تعصب کا ستیا باس ہو جو حق بات ماننے سے بھی مانع بن جاتے ہیں۔

اثری صاحب کا تجاہل مجربانہ:

اثری صاحب فضول طول بیانی کے بعد لکھتے ہیں اس بحث سے قطع نظر جو بات ہم یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کے بعد مولانا صفدر صاحب نے جو (دوسری دلیل موارد القلمان ص ۱۳۲) (تیسری دلیل ترمذی ص ۵۲ ج ۱) اور (چوتھی دلیل مستدرک حاکم ص ۳۲۳ ج ۱) کے حوالے سے بیان

کی ہے یہ دراصل ایک ہی حدیث ہے جو حضرت عمران بن الحصینؓ سے مروی ہے اور تینوں کتابوں میں احدث عن ابن سیرین عن ابی خالد عن ابی قلادہ عن ابی المصعب عن عمران بن حصین کی سند سے مروی ہے مگر دیکھا آپ نے کس ہوشیاری سے اسی ایک حدیث کو مختلف حوالوں سے تین دلیلوں کے طور پر پیش کیا (برامان گئے ص ۱۹۷-۱۹۸) ہم اسکو اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ ہی کہہ سکتے ہیں اسلئے کہ اگر واقعی انہوں نے اصول حدیث کی کسی کتاب کا مطالعہ کیا ہے تو وہ اس سے بے خبر ہوں گے کہ اگر روایت کے متن میں کوئی لفظ بدل جائے یا سند میں کوئی راوی بدل جائے تو حضرات محدثین کرامؒ کے نزدیک وہ حدیث مستقل ہوتی ہے اسکی تفصیل محدث لکھنؤوی کی کتاب شوق حدیث میں دیکھی جاسکتی ہے۔

جن تین روایات کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے ان تینوں کے متون میں الفاظ کا نمایاں فرق ہے موارد الضمان کی روایت کے الفاظ ہیں ان النبی ﷺ صلی بہم فوجد مسجدتی السہو ثم تشہد وسلم۔ اور ترمذی شریف میں الفاظ یوں ہیں ان النبی ﷺ صلی بہم فسہا فوجد مسجدتین ثم تشہد ثم سلم۔ اور مشدک حاکم کی روایت کے الفاظ ہیں ان النبی ﷺ تشہد فی مسجدتی السہو ثم سلم۔ جب تینوں روایات کے الفاظ میں کمی بیشی ہے تو حضرات محدثین کرامؒ کے اصول کے مطابق ان میں سے ہر ایک حدیث مستقل حدیث ہے۔ اس میں مولانا صفدر صاحب نے تو کسی ہوشیاری سے کام نہیں لیا البتہ اثری صاحب تجاہل مجرمانہ کے مرتکب ضرور ٹھہرے ہیں۔

غیر مقلدین کا دو غلامین:

غیر مقلدین حضرات قاضی شوکانیؒ کی تقلید کرتے ہوئے حضرت ابو حیدر الساعدیؒ کی منقطع روایت کو رفع الیدین کے باب میں ایک ہی حدیث کو گیارہ حدیثوں کے طور پر پیش کرتے ہیں حالانکہ اس پر محدثین کرامؒ کا کوئی

قاعدہ موجود نہیں ہے اور یہاں محدث نگہرووی کے محدثین کرام کے صریح قاعدہ کے مطابق انداز اختیار کرنے پر بھی اعتراض کی توپ چلائی جا رہی ہے۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ سوال کہ کیا فقہی نقطہ نظر سے بطور استدلال یہ تمین دلیلیں ہیں۔ ارنج تو یہ بھی محض الفاظ کا ہیر پھیر ہے ورنہ وہ بھی جانتے ہیں کہ ایک فقہی نظریہ پر احادیث سے استدلال کیا جا رہا ہے تو جو مستقل حدیث ہے وہ مستقل دلیل بھی بن سکتی ہے۔ اس میں کوئی اعتراض اور اشکال کی بات نہیں ہے۔

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب طعن کے انداز میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفد صاحب کو یلوغ الرام میں ترمذی کی حمین اور حاکم کی تصحیح تو نظر آگئی مگر فتح الباری میں جو اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ پھر آگے اثری صاحب نے فتح الباری کی عبارت نقل کی (برامان گئے ص ۱۹۸) اثری صاحب نے غلط بیانی سے کام لیا ہے اسلئے کہ علامہ ابن حجرؒ نے اسکو غیر محفوظ قرار نہیں دیا بلکہ اس روایت پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا قال الترمذی حسن غریب و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین۔ اور پھر اس کے بعد امام بیہقی اور ابن عبد البرؒ وغیرہما کا نظریہ لکھا کہ وہ اسکو ضعیف کہتے ہیں اور اشعث کی زیادت کو غیر محفوظ کہتے ہیں پھر علامہ ابن حجرؒ نے لکھا فصارت زیادة اشعث شاذة پس ان اقوال کی وجہ سے اشعث کی زیادت شاذ ہو جاتی ہے۔ ولہذا قال ابن المنذر لا احب التشهد فی سجود السہو بیش اسی لئے ابن المنذرؒ نے کہا کہ میں خیال نہیں کرتا کہ سجود میں تحصن ثابت ہے لکن فمورد فی التشهد فی سجود السہو عن ابن مسعود عند ابی داؤد والنسائی وعن المغيرة عند البيهقي وفي اسنادهما ضعف فقد يقال ان الاحادیث الثلاث فی التشهد باجماعهما ترتقی الی درجة الحسن (فتح الباری)

ص ۹۹ ج ۳) لیکن بخود سہو میں تصحید حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے جو ابو داؤد اور نسائی میں ہے اور حضرت مغیرہؓ سے بھی ہے جو بیہقی میں ہے اور ان دونوں کی سند میں اگرچہ کمزوری ہے مگر کہا جاسکتا ہے کہ بے شک تصحید کے بارہ میں بیہقیوں احادیث مجموعی طور پر درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں۔ اور یہی عبارت محدث مبارکپوری نے (تحفۃ الاحوذی ص ۳۰۵ ج ۱) میں پیش کی ہے۔ جب لکھن کہہ کر علامہ ابن حجرؒ اس سے پہلے بیان کردہ نظریہ کی تردید کر رہے ہیں اور آگے اپنا نقطہ نظر بیان کر رہے ہیں کہ مجموعی طور پر یہ احادیث درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ فتح الباری میں اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا ہے تو یہ صریح غلط بیانی ہے یا پھر اثری صاحب فتح الباری کی عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے اسلئے کہ انہوں نے فتح الباری کی عبارت کا جو حصہ نقل کیا ہے انہیں علامہ ابن حجرؒ نے امام بیہقیؒ وغیرہ کا نظریہ بیان کیا ہے اپنا نقطہ نظر بیان نہیں کیا۔ اور پھر لکھن کے بعد اپنا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ کیا اثری صاحب کو فتح الباری کی یہ عبارت نظر نہیں آئی تھی یا کسی خاص مصلحت کے تحت اس سے صرف نظر کر لی گئی ہے۔

تعصب کی حد:

اثری صاحب نے اپنا رد اپنی انداز اختیار کرتے ہوئے عبارت کے سیاق و سباق اور پوری عبارت کے مفہوم و نتیجہ کو پس پشت ڈال کر اپنے مطلب کا جملہ لے کر اعتراض کیا تھا اور اس کو تضاد بیانی سے تعبیر کیا تھا کہ ایک روایت کو مولانا سمندر صاحب نے تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں ضعیف قرار دیا ہے اور المسلمک المنصور اور المشابک السنین میں مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کے حوالہ سے اسی روایت کو معتبر بلکہ صحیح بھی تسلیم کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں حضرت دام محمدؒ نے اس روایت کے بارہ میں اپنے نظریہ کو بیان کیا ہے جبکہ المسلمک المنصور اور المشابک

المبین میں مفتی کفایت اللہ صاحب کی بات نقل کی ہے تو یہ نقل حکایت ہے۔ اپنے نظریہ اور نقل حکایت میں تضاد نہیں ہوتا۔ اثری صاحب کا اس کو تضاد سے تعبیر کرنا غلط ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۹۹) میں سماج موتی کی ایک روایت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے بریکٹ میں لکھا ہے اور پھر آگے نزل الامرار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کر کے آخر میں لکھا ہے۔ اثری صاحب فرماتے ہیں کہ کیا یہ الفاظ بھی نقل حکایت کے طور پر ہیں۔ جب مولانا صفدر صاحب بریکٹ کے اپنے الفاظ میں صحیح حدیث قرار دے رہے ہیں تو وہ تمہید الخواطر اور تفریح الخواطر میں کس منہ سے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں لہذا یہاں نقل حکایت کا بہانہ محض ایک شاطرانہ چال ہے۔ الخ

اثری صاحب چونکہ اس چال کے ماہر ہیں اسلئے ان کو دوسرے بھی اپنے راستہ پر ہی چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر اثری صاحب تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو بریکٹ کی عبارت میں کوئی اشکال نہ ہوتا اسلئے کہ بریکٹ کی عبارت ہے کہ نزل الامرار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں۔ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ جس حدیث کو نزل الامرار والے نے صحیح قرار دیا ہے اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ اور نزل الامرار والے تو خود اثری صاحب کے اپنے نواب صاحب ہیں۔ اسلئے یہ بریکٹ کی عبارت نقل حکایت کے طور پر ہی ہے مگر اثری صاحب تعصب کی وجہ سے یا تو عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے یا پھر انہوں نے اپنا ذاتی انداز اپناتے ہوئے جان بوجھ کر مضموم بگاڑ دیا ہے۔

پھر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۰۰) میں وکیل صاحب اپنے ہی دام میں کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر سوچا آپ نے کہ کیا حضرت مفتی صاحب کی عبارت نقل کر کے مولانا صفدر صاحب نے اپنی اختصانی رائے کا اضافہ کیا؟ الخ عبارت کے سیاق و سباق کے لحاظ سے تو ضرورت نہ تھی مگر پھر

بھی حاشیہ میں اسکی وضاحت کر دی گئی ہے کہ ہمارا استدلال یہ روایت نہیں اس کے ضحیف پر ہم نے (تہذیب النواظر ص ۱۹۵) میں مفصل بحث کی ہے۔ ہمارا استدلال حضرت مفتی صاحب کے فتویٰ اور عبارت سے ہے۔ نیز لکھا کہ جناب نواب صاحب اور حضرت مفتی صاحب اس حدیث کو صحیح قرار دے کر اس پر اسکی بنیاد رکھتے ہیں۔ (المسلك المصنوع ص ۸۰) اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر:

اثری صاحب نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف تو فرماتے ہیں کہ آمین بالجبر کی کوئی روایت صحیح نہیں اور دوسری طرف یہ لکھتے ہیں کہ علامہ مارونی حنفی اور علامہ یعنی امام ابن عبدالبر کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ آہستہ آواز سے اور اونچی آواز سے آمین کہنے کی روایات صحیح ہیں اور اسکو اثری صاحب نے مناقضات میں شمار کیا ہے۔ اسکے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب مولانا صفدر صاحب نے جہر والی روایات کے جوابات دیے ہیں اور آخر میں لکھا ہے کہ جہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی ہے تو وہ روایت ہے جس میں تین بار آمین کہنے کا ذکر ہے جس پر جہر والوں کا عمل ہی نہیں ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا اس کوتاہی سے تعبیر کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔ اسی بحث میں ہم نے لکھا کہ علامہ مارونی نے دارقطنی کے حوالہ سے جہر کی روایت نقل کی اور اسکو اسناد حسن کہا۔ ہم سے صرف یہ بے احتیاطی ہو گئی کہ یہ لکھا کہ اسکو اسناد حسن کہا حالانکہ یہ لکھنا یہ تھا کہ حسن اسنادہ نقل کیا۔ بس اسی بات کو بہانہ بنا کر اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر سوار ہو گئے اور (برا مان گئے ص ۲۰۱) میں آمین بالجبر اور وکیل صاحب کی غلط بیانی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت لکھتے ہیں کہ علامہ مارونی نے قطعاً اسکو اسناد حسن نہیں کہا اور پھر وکیل صاحب کی غلط بیانی، بدترین جنوٹ اور وکیل صاحب کی لیاقت و شرافت کا اندازہ نکالیں جیسی جلی کٹی جو سنا سکتے تھے انہوں نے سنا نہیں حالانکہ اس کا اصل

بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اسلئے کہ اس بحث میں مقصد یہ تھا کہ اثری صاحب جس کو تاقض بتا رہے ہیں وہ تاقض نہیں ہے۔ کیا اس ساری بحث اور کاروائی کے باوجود اثری صاحب اپنا تاقض کا دعویٰ ثابت کر سکے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر یہ ساری کاروائی اصل مقصد سے توجہ ہٹانے کی ناکام کوشش نہیں تو اور کیا ہے؟

اثری صاحب کا فضول اعتراض اور اس کا جواب:

جب اثری صاحب سے ہماری بات کا کوئی جواب نہ بن پڑا تو فضول اعتراضات شروع کر دیئے اور ایک اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب حافظ ابن عبد البرؒ علامہ ہمدانی حنفی اور علامہ عینی حنفی آئین بالجہر والی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو ان کا مقابلہ میں حضرت موصوف کی کیا حیثیت ہے؟ اور جب تینوں بزرگ اقدم بھی ہیں اور اعلم بھی اور یہ کہتے ہیں کہ آئین بالجہر کی احادیث بھی صحیح ہیں تو حضرت موصوف کا انکار محض خدا اور تعصب کا نتیجہ ہے (برامان گئے ص ۲۰۲ ملاحظہ) اثری صاحب کے اس اعتراض میں تب کوئی وزن ہوتا جبکہ محدث نگہرووی سے پہلے کسی محدث نے ان روایات کو ضعیف نہ کہا ہوتا حالانکہ جس روایت کو امام دارقطنیؒ نے اسنادہ حسن کہا ہے اور امام حاکمؒ اور دھیمیؒ نے صحیح علی شرط ابن خنیسین فرمایا ہے۔ اسی روایت کو خود امام دارقطنیؒ نے کتاب العلل میں معلول قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ نیوٹی نے (الطریق الحسن ص ۹۵) میں لکھا ہے۔ نیز اس روایت کے راوی اسحاق بن ابراہیم پر شدید جرح محدثین کرامؒ سے (خزائن السنن ص ۳۳۰ ج ۱) میں نقل کی گئی ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا یہ اعتراض بالکل فضول اور بے وزن ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

پھر اثری صاحب اس سے بھی زیادہ جو کس اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں مزید حیرت ناک بات یہ ہے کہ آئین بالجہر کی ایک روایت کو وہ صحیح قرار دیتے

ہیں جس میں تین بار آئین کہنے کا ذکر ہے اور لکھتے ہیں کہ اس پر جبر والوں کا عمل نہیں۔ ہم نے دلائل سے ثابت کیا کہ یہ روایت نہایت ضعیف ہے۔ جب آپ کے نزدیک یہ صحیح ہے تو آپ کی طبیعت اس صحیح حدیث کو ماننے سے انکار کیوں کرتی ہے؟ (برہان گمے ص ۲۰۳)

اگر اثری صاحب نے تعصب کو بالائے طاق رکھ کر خزان السنن کی عبارت پر غور کیا ہوتا تو اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔ اسلئے کہ اس روایت کو آئین کے پورے باب میں صحیح نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا ہے کہ جن روایات کو آئین ہالجر کے قائلین دلیل بناتے ہیں ان روایات میں سے یہ صحیح ہے۔ اور ان روایات میں سے صحیح ہونے کے باوجود یہ روایت ان روایات کے ہم پلہ نہیں جن پر احناف عمل کرتے ہیں۔ اسلئے اس روایت پر ہمارا عمل نہیں ہے۔ پھر اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں احادیث متعارض ہوں تو احناف کے نزدیک تعامل صحابہؓ کو دیکھا جاتا ہے جس جانب صحابہؓ کا عمل ہو اس جانب کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے اور علامہ عینیؒ اور علامہ مارودیؒ کے حوالہ سے خزان السنن میں ہی نقل کیا گیا ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کا عمل آہستہ آہستہ کہنے کا ہے۔ تو اس قاعدہ کے مطابق جبر والی روایت ہمارے نزدیک معمول بھانپیں ہے۔

اثری صاحب سے معذرت کے ساتھ:

اثری صاحب نے ہم پر تو فضول اعتراضات کئے مگر ہم ان سے معذرت کے ساتھ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ جن احادیث کو آپ کے علماء صحیح اور ان میں نبی کریم ﷺ کی جانب سے امت کے لئے قانون کا بیان اور امت کے حق میں اس قانون میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان روایات کی مخالفت آپ کا طبقہ کیوں کرتا ہے؟ چنانچہ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت جن روایات سے ثابت ہے ان روایات کے بارہ میں نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں۔ و احسن

اہلِ ہذا المذہب بالاحادیث الصحیحۃ الواردة فی النہی مطلقا
 کحدیث الباب و حدیث ابی ہریرۃؓ و سلیمانؓ و غیرہما۔ (عمون
 الباری ص ۳۰۰ ج ۱) جو لوگ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں مطلقاً قبلہ کی طرف
 منہ کرنے سے منع کرتے ہیں وہ ان صحیح احادیث سے دلیل پکڑتے ہیں جن میں
 مطلقاً ممانعت آئی ہے جیسا کہ بخاری کی پیش کردہ اس باب کی روایت اور
 حضرت ابوہریرہؓ اور سلیمانؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔ اور مبارکپوری صاحبؒ لکھتے
 ہیں و عندی اولی الاقوال و اقوالہا دلیلا ہو قول من قال انه لا
 یجوز ذالک مطلقا لا فی البیان ولا فی الصحراء فان القانون
 الذی وضعہ رسول اللہ ﷺ فی هذا الباب لامتہ ہو قولہ لا
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها و ہو باطلاقہ شامل للبیان
 و الصحراء و لم یغیرہ ﷺ فی حق امتہ لا مطلقا ولا من وجہ (تحت
 الاخذی ص ۱۹ ج ۱) اور میرے نزدیک ان اقوال میں دلیل کے لحاظ سے زیادہ
 قوی قول ان لوگوں کا ہے جو مطلقاً جائز نہیں سمجھتے نہ عمارت میں اور نہ ہی صحراء
 میں۔ اسلئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات میں اپنی امت کے لئے جو قانون
 وضع کیا ہے وہ آپ کا یہ ارشاد ہے کہ قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ ہی اس کی جانب
 پیٹھ کرو اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے عمارت اور صحراء دونوں کو شامل ہے۔ اور نبی
 کریم ﷺ نے اپنی امت کے حق میں اس قانون کو کسی بھی لحاظ سے تبدیل نہیں
 فرمایا۔ مگر حیرانگی کی بات ہے کہ (ابکار المنن ص ۵۶) میں اسی نظریہ کو مبارکپوری
 صاحبؒ نے کمزور ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

اثری صاحب جب یہ روایات صحیح ہیں اور ان میں امت کے لئے
 قانون بتایا گیا ہے اور قانون تبدیل بھی نہیں کیا گیا تو آپ کے مفتی صاحب یہ
 کیوں لکھتے ہیں کہ ہاں اگر آگے پیچھے پر وہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فتاویٰ الہدیٰ
 ص ۲۵۱ ج ۱) اور آج کل آپ حضرات کا اکثر طبقہ کیوں ان صحیح احادیث کی

مخالفت پر کمر بستہ ہے اور ان کی طبیعت ان صحیح احادیث کو ماننے سے کیوں انکار کرتی ہے؟

اثری صاحب اور ان کے استاد محترم میں سے کس کی بات معتبر ہے؟

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں ایک مقام میں لا صلوة لمن لم یقرأ والی حدیث کو سند صحیح کہا ہے اور دوسری جگہ اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اثری صاحب کو حضرت شیخ الحدیث صاحب دمام مجدد ہم کی عبارت غور سے دیکھنے کا حوصلہ نہیں رہا تھا اور مل گھبرانے لگ گیا تھا تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوئلوی کی عبارت ہی ان کی کتاب خیر الکلام ص ۱۹۱ سے دیکھ لیتے کہ بحث حضرت ابن عمرؓ کی کس روایت کے بارہ میں ہو رہی ہے۔ محدث گوئلوی خداج والی روایات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں پانچویں حدیث عبد اللہ بن عمرؓ سے آئی ہے اسکی ایک سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو مکمل فیہ ہے مگر دوسری سند میں عبد الرحیم بن سلیمان نے اسکی متابعت کی ہے جو ثقہ ہے۔ لیکن محدث گوئلوی نے بحث خداج والی روایت کے متعلق کی ہے اور اسی روایت میں عبد الرحیم بن سلیمان کو اسماعیل بن عیاش کا متابع قرار دیا ہے اور یہی بات حضرت شیخ الحدیث صاحب دمام مجدد ہم نے کہی ہے مگر اثری صاحب نے لا صلوة والی روایت اور خداج والی روایت میں غلط ملط کر کے تلخیص اور دجل کا ثبوت دیا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان مجھے ص ۲۰۳) میں حدیث قاتحہ اور وکیل صاحب کا دجل کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔ کیا قاتحہ صاحب بتا سکتے ہیں عبد الرحیم بن سلیمان کی سند سے جو روایت ہے وہ حدیث خداج ہے قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفتح الکتاب کے الفاظ سے مروی ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں ان دونوں روایتوں کو غلط ملط کرنے پر بدحواسی کم علمی اور عظیم دجل کا مظاہرہ مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے یا خاکسار

ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ بھلے مانس کیا سولانا مسند
صاحب نے یہ کہا ہے کہ کتاب القراءۃ سے جو حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی
روایت ذکر کی گئی ہے ایسی اگلی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان اس اسماعیل کا
مستخرج ہے۔ یا یہ کہا ہے کہ کتاب القراءۃ میں ہی عبدالرحیم بن سلیمان اس کا مستخرج
موجود ہے۔ جب یہ نہیں کہا تو پھر آپ کو کس نے حق دیا ہے کہ آپ اپنی طرف
سے کتاب القراءۃ میں لا صلوة والی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان کا نام دیکھ کر
اسکو مستخرج متعین کر کے اعتراض کریں۔ آپ کے استاد محترم محدث گوئد لوتی کی
عبارت سے بھی واضح ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت کی دو سندیں
ہیں ایک میں اسماعیل بن عیاش ہے جو حاکم فیہ ہے مگر دوسری سند میں عبدالرحیم
بن سلیمان نے اسکی متابعت کی ہے جو ثقہ ہے۔ پھر محدث گوئد لوتی حریہ لکھتے ہیں
پس خداج والی روایت حضرت ابو حریرہؓ کے علاوہ ان تین صحابہؓ سے مروی ہے
جن کی سندیں قائل احتجاج ہیں۔ ان کے علاوہ ان کی اور سندیں بھی ہیں جو
ضعیف ہیں مگر ان تین صحابہؓ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں
کہ استثناء (الاغلب الامام) صحیح نہیں ہے اور علاء بن عبدالرحمنؓ کی روایت جو مسلم
میں ہے وہ صحیح ہے (خیر الکلام ص ۱۹۲)

محدث گنگوڑی نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی لا صلوة لمن لم یقرأ والی
روایت کو صحیح اور ان سے مروی خداج والی روایت کو ضعیف کہا ہے اور امام بیہقیؒ
نے بھی ان دونوں روایتوں کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے جیسا کہ کتاب القراءۃ کی
فہرست سے ہی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ ایک پر عنوان ہے حدیث ابن عمرؓ فی الخداج
اور دوسری پر عنوان ہے ذواۃ ابن عمر لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة
الکتاب۔ جب دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں تو ان میں سے ایک کو ضعیف اور
دوسری کو صحیح قرار دینے میں محدث گنگوڑی نے تو کوئی غلطی نہیں کی البتہ اثری

صاحب نے بدخواہی کا خوب مظاہرہ کیا ہے۔

قارئین کرام محدث گوئد لوتی اور محدث گلکندوی دونوں کی مبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت میں ہی اسماعیل بن عیاش کا متابع عبدالرحیم بن سلیمان ہے۔ یہ متابع کوئی کتاب میں ہے اس کا ذکر نہ محدث گوئد لوتی نے کیا ہے اور نہ ہی محدث گلکندوی نے۔ محدث گوئد لوتی نے خداج والی احادیث میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی دو سندوں کا ذکر کیا ہے مگر عبدالرحیم بن سلیمان والی سند کا حوالہ نہیں دیا اور کہا ہے کہ خداج والی روایات کی اور بھی سندیں ہیں مگر ان کے حوالے انہی نہیں دیئے اب وہ اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں اور محدث گلکندوی نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع عبدالرحیم کو بتلایا ہے۔ اور انہوں نے بھی حوالہ کوئی نہیں دیا کہ یہ متابع والی سند کس کتاب میں ہے اور اب ضعیف احمدی کی وجہ سے وہ بتانے سے قاصر ہیں کہ انہوں نے یہ سند کس کتاب میں دیکھی ہے۔ ہمیں تو ان دونوں بزرگوں کی اس مشترکہ بات پر اعتماد ہے کہ انہوں نے ضرور یہ متابعت دیکھی ہوگی تب ہی اس کا ذکر کیا ہے اسلئے کہ یہ دونوں بزرگ اپنے اپنے جہد کے با اعتماد اور کثیر المطالعہ شخصیات ہیں۔ ان دونوں نے تحریری طور پر خیر الکلام اور احسن الکلام کی صورت میں باہم مباحثہ کیا اور جب دونوں کا اس بارہ میں اتفاق تھا کہ خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع عبدالرحیم موجود ہے تو ان میں سے کسی کو بھی دوسرے سے اس بارہ میں حوالہ طلب کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ اب اگر اثری صاحب کو اپنے استاد محترم پر اعتماد ہے اور اس کے باوجود حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت کی عبدالرحیم والی سند کو تلاش کرنا چاہتے ہیں تو ان کے پاس کتابوں کا دافرو ذخیرہ موجود ہے اور دوسروں کی کتابوں میں خواہ مخواہ کیزے نکالنے میں وقت صرف کرنے سے مظلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس فارغ وقت بھی کافی ہوتا ہے اسلئے وہ اپنے استاد محترم کی بات کی دلیل تلاش

کر کے ہمیں بھی اگاہ فرمادیں اور اگر ان کو اپنے استاد محترم پر بھی اعتقاد نہیں تو پھر جو کلمات انہوں نے محدث گکھڑوی کے بارہ میں کہے ہیں ان ہی کلمات سے اپنے استاد محترم کو بھی لوازمیں تاکہ انصاف کا تقاضہ پورا ہو جائے اسلئے کہ دونوں نے بات ایک ہی کہی ہے۔ اثری صاحب کی سادگی پر قربان جائیں کہ جو سوال ہمیں اثری صاحب سے کرنا چاہئے تھا وہ ہم سے دریافت کر رہے ہیں کہ قارئین صاحب کیا بتا سکتے ہیں کہ عبدالرحیم کی سند سے جو روایت کتاب القراءة میں ہے وہ حدیث خداج ہے قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلوة لمن لم یقرأ بفتحہ الحساب کے الفاظ سے مروی ہے۔ الخ یہ بات تو ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ محدث گکھڑوی نے جس روایت کو صحیح کہا ہے وہ تو لا صلوة لمن لم یقرأ والی روایت ہے جو کتاب القراءة ص ۳۹ میں موجود ہے۔ جو حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ دونوں سے ہے اور محدث گکھڑوی نے بھی دونوں کا حوالہ دے کر لکھا ہے کلاھا بطریق اسحاق بن ہان (احسن الکلام ص ۷۷ ج ۲) جبکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت کو جو ضعیف کہا ہے اور اسکی ایک سند میں عبدالرحیم کا جو ذکر کیا ہے اس کا حوالہ ہی نہیں دیا۔ تو کیا اثری صاحب بتا سکتے ہیں کہ جس روایت کو محدث گکھڑوی نے ضعیف کہا ہے وہ لا صلوة والی روایت ہے۔ قطعاً نہیں۔ اسلئے اثری صاحب نے دونوں بروایتوں کو بدحواسی سے غلط ملط کیا ہے۔

بدحواس اثری صاحب بالان کے استاد محترم:

اثری صاحب نے کتاب القراءة میں حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت کے بعد لا صلوة لمن لم یقرأ والی روایت میں عبدالرحیم کا نام دیکھ کر اسکو خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع بنادیا ہے اور اسی پر وہ مصر ہیں اور اسی پر انہوں نے توضیح الکلام میں بے جا زور صرف کیا ہے مگر محدث گوندلویؒ کا انداز اس سے بالکل مختلف ہے اسلئے یہ فیصلہ غیر مقلدین خود ہی کریں کہ بدحواسی کا

ظہار اثری صاحب ہیں یا ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ ہیں۔ اولاً اسلئے کہ محدث گوندلویؒ نے الاخلاق الامام کی استثناء کی نفی کے لئے احادیث خداج ذکر کی ہیں اسی لئے انہوں نے فرمایا ہے کہ ان تین صحابہؓ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ استثناء صحیح نہیں ہے (خیر الکلام ص ۹۲) اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ متابعت نہیں پیش کی جانے والی روایت اور اسلئے روایت میں لفظ یا معنا مطابقت ہوتی ہے۔ جبکہ جس مقصد کے لئے محدث گوندلویؒ نے روایت پیش کی ہے اس مقصد کو مد نظر رکھتے ہوئے خداج والی اور لا صلوة لعن لم یقرأ والی دونوں روایتوں میں مطابقت ہی نہیں ہے اسلئے کہ لا صلوة لعن لم یقرأ والی روایت میں تو الاخلاق الامام کی استثناء کی بحث ہی نہیں ہے بلکہ اس میں نصاً بعداً تا تیسر اور ما زاد کے اضافہ کی بحث ہے۔ اسلئے لا صلوة والی روایت کو الاخلاق الامام کی استثناء ثابت کرنے کے لئے خداج والی روایت کا متنازع بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ جبکہ محدث گوندلویؒ نے اس کو متنازع نہیں بنایا کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

دو تانیا اگر محدث گوندلویؒ نے متابعت کے لئے وہی سند مرادی ہوتی جس کے بارہ میں اثری صاحب کا اصرار ہے تو پھر محدث گوندلویؒ کو محمد بن حمیرؒ کے بارہ میں بحث کی کیا ضرورت تھی اسلئے کہ دوسری سند میں عبد الرحیم سے پیچھے ابن حمیر کی جگہ ابن حاد جادہ ہے۔ محدث گوندلویؒ کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں سندوں میں محمد بن حمیر ہے۔ پھر ایک سند میں اسماعیل بن عیاش اور دوسری سند میں عبد الرحیم ہے۔ جبکہ اثری صاحب جس روایت کو متابعت کیلئے کہہ رہے ہیں اس میں محمد بن حمیر ہے ہی نہیں۔ کیا اس سے محدث گوندلویؒ بے خبر تھے۔ پھر اثری صاحب کے اس نظریہ کے مطابق کئی اشکالات پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ اثری صاحب نے لا صلوة لعن یقرأ بفاحۃ الکتاب کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر ہے (برامان

گئے (ص ۱۹۲) تو جس روایت کو وہ خبر متواتر کہہ رہے ہیں اسی کو وہ متابعت میں ثابت کر رہے ہیں۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ کیا خبر متواتر کو متابعت کیلئے قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا متابعت کی تعریف کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا امکان ہو سکتا ہے؟ کیا وہ اس پر کسی محدث کا باحوالہ قول پیش کر سکتے ہیں؟ کہ خبر متواتر کو بھی متابعت کے لئے پیش کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ متابعت میں پیش کی جانے والی روایت تو مستقل دلیل نہیں ہوتی مگر اثری صاحب اسی لاسلوۃ والی روایت کو مستقل دلیل ہی نہیں بلکہ دلیل قطعی بتا رہے ہیں۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ کیا کسی بھی محدث نے اثری صاحب کی طرح لاسلوۃ والی روایت کو اس خداج والی روایت کا متابع بنایا ہے قطعاً نہیں بلکہ علامہ طاہر بن صالح الجزائری لکھتے ہیں کہ صالت ابی عن حدیث رواہ ابن حمیر عن اسماعیل بن عیاض عن عبد اللہ بن عمرو عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ علیہ وسلم قال من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غبر تمام قال ابی ہذا حدیث مسکوٰۃ جلد ۱ (توجیہ النظر ص ۲۷۳) اگر اس روایت کی متابعت میں لاسلوۃ والی روایت ہوتی تو امام الجزائری اسکو منکوٰۃ جلد ۱ کیوں کہتے؟
بے جا طعن کا بدترین انداز:

اسی بحث میں اثری صاحب برلمان گئے (ص ۲۰۴) میں لکھتے ہیں کہ راوی عبید اللہ بن عمر ہے آپ نے اسے عبد اللہ النعمری کس حکمت عملی کی بنا پر بتا دیا ہے (ملخصاً) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ محدث نگہزدوی نے کتاب التقرآۃ اور توجیہ النظر دو کتابوں کا حوالہ دیا ہے اور توجیہ النظر کی عبارت ہم نے باسند نقل کی ہے جس میں راوی عبد اللہ بن عمر ہی ہے اسلئے یہ کسی حکمت کے تحت نہیں بلکہ توجیہ النظر (ص ۲۷۳) کی سند میں جو راوی ہے اسی کو نقل کیا ہے جبکہ اثری

صاحب کو خود اعتراف بھی ہے کہ کتاب المصلح لا ین ابی حاتم (ص ۱۵۵ ج ۱) میں بلاشبہ عبداللہ بن عمرؓ ہی ہے پھر آگے لکھتے ہیں بصورت دیگر عبید اللہ کو عبداللہ کا متابع بھی کہا جاسکتا ہے (توضیح الکلام ص ۲۰۲ ج ۱) اس اعتراف کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ کس حکمت عملی کی بنا پر بتا دیا ہے تو یہ صرف اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا نا کام بہانہ اور بے جا طعن کا بدترین انداز ہے۔

مختلف فیہ راوی کے بارہ میں اثری صاحب نے اعتراف کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب خود فرماتے ہیں کہ راوی مختلف فیہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہوتی ہے مگر احسن الکلام میں لکھتے ہیں کہ مؤلف خیر الکلام کا اس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حدیث حسن کہنا محض اپنے دل کی تسکین ہے۔ اسکو بھی اثری صاحب نے تاقضات میں ذکر کیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ایک جگہ مولانا صفدر صاحب نے قاعدہ بیان کیا ہے جبکہ دوسری جگہ یہ بتایا ہے کہ مؤلف خیر الکلام اس قاعدہ کو جاری کرنا چاہتے ہیں حالانکہ یہاں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ جب دونوں باتیں جدا جدا ہیں تو ان کو تاقض کیسے کہا جاسکتا ہے۔ ہمارے اس جواب کے سامنے بھی اثری صاحب بے بس ہو گئے اسی لئے وہ اپنے تاقض کے دعویٰ کو ثابت نہ کر سکے مگر یوں اعتراف کرنے لگے کہ مولانا صفدر صاحب مختلف فیہ راوی کا یہ قاعدہ جاری کریں تو درست۔ مؤلف خیر الکلام مختلف فیہ ہی کے بارے میں یہ قاعدہ جاری کریں تو ناجائز۔ ظلم کی بھی کوئی انتہا ہوتی ہے (برہان گئے ۲۰۶) اثری صاحب کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ ایسے مختلف فیہ کی روایت حسن ہوتی ہے جس پر بعض محدثین نے جرح اور بعض نے اسکی توثیق کی اور جرح شد ید نہ ہو جبکہ موسیٰ بن مسعود کے بارہ میں توثیق کے حدمات نرم ہیں اور جرح کے جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان میں امام احمدؒ نے اسکو شبہ لا شکیہ اور ابن خزیمہؒ نے لایب حنیج بہ اور امام ابوالاحمد الحاکمؒ نے نہیں بالتوی عندہم اور امام

حاکم ابو عبد اللہ نے کثیر الوحم سنی الحفظ اور امام سنائی نے کان۔ صحیف و مولین اور امام ہندار نے اسکو ضعیف الحدیث کہا ہے (ملاحظہ ہو المتحدیب ص ۳۷۰ ج ۱۰) و میزان الاعتدال (ص ۲۲۱ ج ۳) اور جس راوی پر جرح ایسے کلمات سے کی گئی ہو اور توثیق کے کلمات بھی نرم ہوں تو اسکی روایت اعتبار کے لئے قوی جاسکتی ہے اسکو حسن قرار نہیں دیا جاسکتا اسلئے محدث گوندلوی کا صرف اسکو مختلف فیہ کہہ کر اسکی روایت کو حسن قرار دینا محدثین کرام کے قاعدہ کے مطابق درست نہیں ہے اگر اثری صاحب نے اس بارہ میں بحث کو چھیڑا ہی تھا تو محدثین کے قاعدہ کے مطابق اسکا حسن ہونا ثابت تو کرتے پھر ظلم کی دہائی دیتے۔

اثری صاحب اپنے استاد محترم محدث گوندلوی کے مقابلہ میں:

حضرت محدث گلکھڑوی نے لکھا تھا کہ حضرت ابوسلمہ کے فتویٰ دالی روایت میں راوی موسیٰ بن مسعود ہے اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ پھر توفیح الکلام (ص ۱۳۳ ج ۱) میں ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ راوی موسیٰ بن مسعود نہیں بلکہ موسیٰ بن اسماعیل ہے (برامان گئے ص ۲۰۷) اثری صاحب کو اگر محدث گلکھڑوی پر اعتماد نہیں تھا تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلوی پر تو اعتماد کرتے جو صراحت سے لکھتے ہیں کہ جزء القراءات کی سند میں موسیٰ بن مسعود ہے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ کتاب القراءات کی سند میں یہ راوی نہیں ہے (خیر الکلام ۳۳۷) اثری صاحب کے ناقابل تردید دلائل کے باوجود ان کے استاد محترم جزء القراءات میں راوی موسیٰ بن مسعود ہی بتا رہے ہیں۔ اب غیر مقلدین حضرات کی مرضی کہ وہ اثری صاحب کی بات مانیں یا ان کے استاد محترم محدث گوندلوی کی بات پر اعتماد رکھیں۔ انکرام کو محدث گوندلوی پر اعتماد ہو گا تو پھر اثری صاحب کا محدث گلکھڑوی پر اعتراض کرنا بھی فضول ہونا ظاہر ہو جائیگا۔

باقی رہی یہ بات کہ کتاب القراءات کی سند میں یہ راوی نہیں تو وہ سند بھی ایسی نہیں کہ اس پر مدار رکھا جاسکے اسلئے کہ انہیں ہے اخبارنا الامام ابو عثمان رضی اللہ

عن ابی ابوطاہر بن خزیمۃ اخیرنا ہدی۔ یہاں کوئی تعین نہیں کہ ہدی میں جد سے مراد نانا ہے یا دادا۔ ہو سکتا ہے کہ سند کی اسی کمزوری کو مد نظر رکھتے ہوئے امام بیہقیؒ کو یہ کہنا پڑا ورواہہ العللاء بن عبد الرحمن نشہد لذلک بالصحة (کتاب القراءۃ ص ۸۵) اور طلاء بن عبد الرحمن کی روایت اسکی صحت پر شاہد ہے۔ اسلئے کہ شاہد کی ضرورت کمزوری کی صورت میں ہی ہوتی ہے۔

اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود اور اسامۃ بن زید میں تقابل کرنا:

خواہ مخواہ بحث کو الجھانے میں اثری صاحب خاصی مہارت رکھتے ہیں یہاں بھی بحث کو الجھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ موسیٰ بن مسعود کی روایت کو تو مولانا صفدر صاحب نے مختلف فیہ راوی کے اصول کے باعث حسن نہیں قرار دیا جبکہ اسامۃ بن زید کی روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر مولانا موصوف لکھتے ہیں کہ راوی اسامہ بن زید عدوی ہو یا لیشی۔ بعض محدثین نے ان کی توثیق اور بعض نے تہذیف کی ہوگی اور ایسے مختلف فیہ راوی کی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ (برامان گئے ص ۲۰۸) ہم نے پہلے وضاحت کر دی ہے کہ موسیٰ بن مسعود پر توثیق کے نرم کلمات کے ساتھ ساتھ جرح کے الفاظ ایسے ہیں کہ اسکی حدیث کو محدثین نے قاعدہ کے مطابق حسن قرار نہیں دیا جاسکتا جبکہ اسامۃ بن زید کا معاملہ اس طرح کا نہیں ہے اگر اسامہ بن زید عدوی ہو تو اس کے بارہ میں جرح کے نرم کلمات کے ساتھ توثیق کے یہ کلمات چائے جاتے ہیں امام دارمیؒ نے کہا لیس ببأس اور ابن عدیؒ نے کہا کہ میں نے اسکی کوئی روایت سند یا متن کے لحاظ سے منکر نہیں پائی اور جو انہ صالح اور امام بخاریؒ نے بھی اسکو اور اس کے بھائی عبد الرحمن کو صالح ذکر کیا ہے اور ابن الجارود نے کہا وہ مومن یہ احتمال حدیثہ۔ (تہذیب ص ۲۰ ج ۱) تو اس کے بارہ میں توثیق اور جرح کے کلمات میں توازن ہے اسلئے اسکو مختلف فیہ قرار دے کر اسکی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہے۔ اور اگر راوی اسامہ بن زید لیشی ہے تو اس کے بارہ میں توثیق کے کلمات اس

سے بھی زیادہ ہیں اسکو متحدہ صالح، لیس بہ باس، متحدہ، متحدہ جیتہ کے کلمات سے اسکی توثیق کی گئی ہے اور ابن مہین نے کہا لیس بحلیہ باس، اور امام غزالی نے کہا متحدہ (تہذیب ص ۲۰۹ ج ۱) توثیق کے ان کلمات کے باوجود اسکی روایت حسن کیوں نہ ہوگی۔ جبکہ جرح کے الفاظ بھی شدید نہیں ہیں۔ اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود کو اسامہ بن زید کے برابر قرار دے کر اسکی حدیث کو حسن قرار دینے کی کوشش بالکل فضول ہے اسلئے کہ محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق اسامہ بن زید کی روایت تو حسن بنتی ہے جبکہ موسیٰ بن مسعود کی روایت حسن نہیں بنتی۔

وکیل صفائی کی پریشانی یا اثری صاحب پر حیرانگی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں لکھا ہے کہ قتادہ کی تہ لیس مضمر نہیں اور دل کا سرور میں قتادہ کی تہ لیس کی وجہ سے روایت کو رد کیا ہے۔ اثری صاحب نے آئینہ میں ایسا انداز اختیار کیا تھا جس سے یہی ظاہر ہوتا تھا کہ دل کا سرور میں روایت کو قتادہ کی تہ لیس ہی کی وجہ سے رد کیا گیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ دل کا سرور میں روایت کو صرف اس تہ لیس کی وجہ سے رد نہیں کیا گیا بلکہ رد کی دیگر وجوہات بھی بیان کی گئی ہیں جبکہ احسن الکلام میں سوائے اس تہ لیس کے رد کی کوئی اور وجہ نہیں ہے نیز احسن الکلام والی روایت سے ایک ثعل کا ثبوت ہے جبکہ دل کا سرور میں ذکر کردہ روایت سے تو اہل بدعت قرآن و حدیث کے خلاف عقیدہ کا ثبوت کرتے ہیں اس فرق کے باوجود اس کوتاخص و تقارض سے تعبیر کرنا صرف اثری صاحب کا کام ہی ہو سکتا ہے۔ ہمارے اس جواب کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۰۹) میں قتادہ کی تہ لیس اور وکیل صفائی کی پریشانی کا عنوان قائم کر کے اپنے آئینہ والے انداز کو تبدیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں حالانکہ دل کا سرور (ص ۲۴) میں مسند احمد کی روایت کو اس بنا پر بھی رد کیا گیا ہے کہ اس میں بعض راوی مدلس ہیں۔ الخ۔ اثری صاحب نے انداز تبدیل کر کے تسلیم کر لیا کہ

دل کا سرور میں روایت کو صرف تدلیس کی وجہ سے رد نہیں کیا گیا۔ اعجاز کی اس تبدیلی سے اثری صاحب نے ہمارے بیان کردہ اس فرق کا بھی دے لہجہ میں اعتراف کر لیا کہ حسن الکلام میں روایت کے مدعی اور صرف تدلیس ہے جبکہ دل کا سرور میں سوائے تدلیس کے اور بھی رد کی وجوہات موجود ہیں اسلئے فرق کے ہوتے ہوئے اسکو تعرض و تقاض سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ قنادہ کی تدلیس کو مکمل طور پر نہ سبھی دیگر وجوہات کے ساتھ شامل کر کے کسی درجہ میں تو مضمر تسلیم کر لیا ہے تو عرض ہے کہ حضرات محدثین کرامؒ کے حوالہ سے پہلے یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ اعمال و فضائل میں بعض چیزیں قابل برداشت ہوتی ہے مگر عقائد و حلال و حرام میں وہی چیزیں قابل برداشت نہیں ہوتیں۔ اسلئے قنادہ کی تدلیس اگرچہ مضمر نہیں مگر مقیدہ کے معاملہ میں محدثین کرامؒ کے سخت رویہ کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کو رد کی دیگر وجوہات کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے۔ محدثین کرامؒ کے اس اعجاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے اعتراض کی کنجائش تو نہیں مگر پھر بھی ہم نے لائقوارا مانا جیسی صورت حال کے پیش نظر (دل کا سرور) میں عبادت کو تبدیل کر دیا ہے۔

پھر اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ اہل بدعت کی جانب سے پیش کردہ اس روایت کو قابل التفات بنانے کے لئے سرگردان کیوں ہیں؟ اسلئے کہ اگر سند میں ہر خرابی سے صرف نظر کر لی جائے تب بھی اثری صاحب کے اپنے مسئلہ کی روشنی میں روایت قابل استدلال نہیں بنتی۔ چنانچہ اثری صاحب ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ صحت سند صحت حدیث کو مستلزم نہیں (توضیح الکلام ص ۹ ج ۲) اور ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ اگر حافظ ابن حجرؒ نے سند قوی کہہ دیا ہے تو اس سے حدیث کی صحت کیونکر ثابت ہوئی اور اس سے استدلال کیسے صحیح ہوا (توضیح الکلام ص ۹۲ ج ۲) جب اثری صاحب اس کے قائل ہیں کہ اگر ساری سند بھی صحیح ثابت ہو جائے تو اس کے باوجود حدیث صحیح اور قابل استدلال نہیں

ہوتی تو یہاں تدلیس کا نقص نہ سہی اس سے حدیث قابل التفات اور قابل استدلال کیسے ٹھہری؟ اور وہ کیسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس پر ہمارا اعتراض ہے کہ پھر مسند احمد میں اسکی مصححین روایت نا قابل التفات کیونکر ہے؟ اثری صاحب ہی اپنے مسلمات کا ستیاناس کر کے خواہ مخواہ اہل بدعت کی وکالت میں سرگردان ہیں اثری صاحب کی توجہ کے لئے:

اثری صاحب نے دل کا سرور کے سنی کا حوالہ تو غلط دیا ہی تھا اس پر حیرانگی نہیں بلکہ حیرانگی اس پر ہے کہ انہوں نے خود اپنی کتاب کا غلط حوالہ دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ پھر تو (منہج الکلام ص ۱۳۲ ج ۱) میں نا قابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے (برامان مجھے ص ۲۰۷) حالانکہ یہ عبارت جلد اول میں نہیں بلکہ جلد دوم میں ہے۔

اثری صاحب کی فضول مغز کھپائی:

محدث گھگھروی نے دل کا سرور میں بریلوی حضرات کی جانب سے پیش کی جانے والی اس روایت کا جواب دیا ہے جس روایت سے وہ حضور علیہ السلام کا مختار کل ہونا ثابت کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس روایت کی سند میں عن رجل منهم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم کے الفاظ ہیں اور حضرات محدثین کے قاعدہ کے مطابق جب تک راوی کا نام یا پہلی، ”علامہ خطابی“، ”علامہ ابن حزم“، ”علامہ سیوطی“، ”علامہ عراقی“، ”علامہ الجزائری“ اور غیر مقلدین حضرات کے مفسرین اور پیشوا نواب صدیق حسن خان کے حوالہ سے لکھا کہ یہ حضرات ایسی سند کو مجہول کہتے ہیں تو ایسی حدیث سے اعمال ثابت کرنا بھی صحیح نہیں چہ جائیکہ ایسی حدیث سے قرآن کریم اور احادیث متواترہ کے مقابلہ میں عقیدہ ثابت ہو سکے (دل کا سرور ص ۱۳۰) اثری صاحب اس پر لکھتے ہیں کہ حنفی اصول کی معروف کتاب انحاء المسکن (ص ۵۱) میں ہے کہ جملۃ الصحابی

لا تفر۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر افسوس مولانا صفدر صاحب بنفس اپنے مخالفین کی تردید میں نہ جمہور سے حقیق ہیں نہ ہی اپنے حنفی اصول سے۔ اور دوسری یہ ہے کہ ہم حنفیت کے طبع دار اور ترجمان ہیں (برہان کسے ص ۲۱۱) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ یہ صرف آپ کی الٹی سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ بفضلہ تعالیٰ ہم نے نہ حنفی اصول کو ترک کیا ہے اور نہ ہی محدثین کرامؒ کے قواعد کی خلاف ورزی کی ہے۔ صحابی ہونا ثابت ہو جانے تو پھر کسی طعن کی گنجائش نہیں ہے۔ اور اثری صاحب نے اس کے صحابی ہونے کی جو دلیل پیش کی ہے وہ بھی قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں فرماتے ہیں کہ نصر بن عاصم فرماتے ہیں عن رجل منہم انہ اتی النبی ﷺ فاسلم۔ الخ کہ ان میں سے ایک آدمی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ مسلمان ہو گیا۔ اثری صاحب کی یہ دلیل جب دہرائی جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر مسلمان ہونے والا ہر شخص صحابی کہلاتا تھا لکن بہت سے مخالفین بھی تھے جو بظاہر مسلمان ہو گئے تھے۔ اسلئے اثری صاحب کی یہ دلیل اس وقت تک حیثیت نہیں رکھتی جب تک اس آدمی کا صحابی ہونا نہ ثابت کر دیا جائے بلکہ محدث مبارکپوریؒ تو طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ایک روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایبہ بن ابی سلیم ہے اور وہ ضعیف ہے و ذکر لہ علہ اخری عن احمد بن حنبل قال کان ابن عیینہ یسکروہ ویقول ایش هذا طلحة بن مصرف عن ابیہ عن جدہ (تحفۃ الاحوذی ص ۴۶ ج ۱) اور اس میں دوسری علت یہ ذکر کی گئی ہے کہ امام احمدؒ فرماتے تھے کہ امام ابن عیینہ اس کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کیا ہے۔ یعنی اس سند پر عن جدہ کا نام متعین نہ ہونے کی وجہ سے اعتراض کرتے تھے۔ پھر حضرات محدثین کرامؒ میں سے جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ جہاں الف الصحابی لا تنظر تو اس کے بارہ میں محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں کہ وہ بھی علی الاطلاق نہیں

ہے بلکہ ان حضرات نے بھی قید لگائی ہے کہ اس روایت کے معارض اس سے زیادہ صحیح روایت موجود نہ ہو چنانچہ وہ لکھتے ہیں فسرک ذکر اسمانہم فی الاسناد لا یضر اذالم یعارضہ ماہو اصح منہ (تحقیق الکلام ص ۸۷ ج ۱) کہ سند میں حضرات صحابہ کرامؓ کے نام کا ذکر نہ کرنا کچھ نقصان نہیں رکھتا جبکہ اس کے معارض اس سے زیادہ صحیح روایت موجود نہ ہو۔ اور یہاں تو واضح طور پر بتلایا گیا ہے کہ قرآن کریم اور احادیث متواترہ کے مقابلہ میں ایسی حدیث سے عقیدہ کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اثری صاحب نے خواہ تو وہ فضول مغز کھپائی کی ہے اور دل کا سردی میں صریح اور واضح عبارت کو صرف سرفراز دشمنی کی وجہ سے جان بوجہ کر صحیح رخ سے پھیر کر غلط رخ کی جانب لے جانے کی ناکام کوشش کی ہے۔ ہماری اس بحث سے اثری صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ مولانا صفدر صاحب نے بعض فردعی احکامات میں عن رجل من اصحاب السنہ کی سند سے دلیل پکڑی ہے۔ اسلئے کہ ان روایات کے مقابل ان سے زیادہ صحیح کوئی روایت موجود نہیں اسلئے حضرات محدثین کرامؓ کے قاعدہ کے مطابق ان سے دلیل پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دلیل صفائی کی عیاری یا اثری صاحب کا روایتی انداز:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۱۲) میں مردہ جانتا ہے اور دلیل صفائی کی عیاری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا تھا کہ ایک طرف تو سماع الموتی میں مولانا صفدر صاحب شیخ بعلی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جو کاروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اسکو دیکھتا اور جانتا ہے جبکہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آکر سجدہ کرتا ہے یا غاسوٹیں رو کر طواف کرتا ہے یا قبر پر تذرو یا زہی آکر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس کی عبادت کی کیا خبر؟ پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ قبر کے پاس اس قسم کی عبادت کی تو صاحب قبر کو خبر نہیں مگر دوسرے امور کے بارہ میں کہا جاتا

ہے کہ جو کاروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اسکو دیکھتا اور جانتا ہے لہذا جو مردہ جانتا ہے اس کے بارہ میں یہ کہنا کہ اس قسم کی عبادت کی اسے کیا خبر؟ تناقض نہیں تو اور کیا ہے؟ اٹخ اثری صاحب نے اسی قسم کی بات آئینہ میں لکھی تھی تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ سماع الموتی میں ہی یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ روایت سے مراد آنکھ سے دیکھنا نہیں بلکہ اس سے روایت قلبی یعنی جانتا مراد ہے۔ اثری صاحب نے اپنے روایتی انداز میں سماع الموتی میں بیان کردہ مفہوم اور عبادت کے سیاق و سباق کو پس پشت ڈال کر خود ساختہ مفہوم لے کر اس پر اعتراض کی بنیاد رکھ دی کہ جب مردہ جانتا ہے تو اسکو عبادت کی خبر کیوں نہ ہوگی حالانکہ سماع الموتی میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ حضرات فقہاء کرام کی ان عبارات میں روایت سے مراد جانتا ہے کہ جب کوئی زندہ شخص قبر کے پاس آ کر سلام و کلام کرتا ہے تو مردے اسکو آواز اور لب و لہجہ سے پہچان لیتے ہیں جیسا کہ بیضا حضرات لوگوں کو آواز سے پہچانتے ہیں (سماع الموتی ص ۳۱) جب یہ وضاحت سماع الموتی میں ہی موجود ہے کہ آواز اور لب و لہجہ سے پہچانتے اور جانتے ہیں اور دوسری جگہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آ کر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذرہ یا زبزی آ کر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس عبادت کی کیا خبر ہے؟ (سماع الموتی ص ۲۵۵) ان دونوں عباراتوں میں ایک جگہ آواز اور لب و لہجہ سے پہچاننے کا ذکر ہے اور دوسری جگہ خاموش رہ کر عمل کرنے کا ذکر ہے اسلئے ان میں کسی عقل و ہسرت والے آدمی کو تو کوئی تعارض نظر نہیں آتا البتہ اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے تعارض پیدا کرنے کی ناکام کوشش ضرور کی ہے۔

اگر اثری صاحب سماع الموتی میں بیان کردہ مفہوم کو ملحوظ نہیں رکھتے تب بھی ان کا تعارض کا دعویٰ باطل ہے اسلئے کہ ایک جگہ عبادت شیخ بعلی کی ہے جن کی عبادت میں روایت سے مراد محدث انگلنزدی نے روایت قلبی لی ہے اور دوسری

جگہ عبارت محمدؑ گکھڑوی کی اپنی ہے تو جب دونوں کے قائل ہی جدا ہوا ہیں تو
تعارض کیسا؟

قبر اطہر پر سلام اور اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب (برہان مجھے ص ۲۱۳) میں قبر اطہر پر سلام "وکیل صفائی
کی غلط بیانی اور بیچارگی کا عنوان قائم کرتے ہیں حالانکہ سراسر غلط بیانی سے کام
اثری صاحب نے خود لیا ہے۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صندور صاحب
تسکین الصدور میں علامہ ابن عبدالحادی سے نقل کرتے ہیں کہ قبر اطہر کے پاس
تو آپ ﷺ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں لیکن قبر سے دور باقی مسجد نبوی میں جو سلام
پڑھا جائے وہ خود نہیں سنتے۔ اور اس کے برعکس مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ سے
نقل کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز میں سلام عرض کیا جائے
اس کو حضرت ﷺ سنتے ہیں۔ مولانا صاحب نے یکے بعد دیگرے دونوں حوالے
پیش کئے اور کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔ الخ اثری صاحب نے اسکو
تعارضات میں پیش کیا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ان دونوں
عبارتوں میں قطعاً کوئی تعارض نہیں ہے یہ صرف اثری صاحب کی کم فہمی ہے
ہمارے اس مختصر جواب کے باوجود اثری صاحب لکھتے ہیں اور اس تضاد بیانی کے
حل سے بیچارے وکیل صاحب کی خاموشی معنی خیز ہے۔ الخ یہ اثری
صاحب کی سراسر غلط بیانی ہے اسلئے کہ اگر وہ تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان
کو ہماری اس عبارت میں اپنے اعتراض کا جواب ضرور مل جاتا کہ ان دونوں
عبارتوں کو پیش کرنے کی وجہ سے محض گکھڑوی کو تعارض کا شکار کیسے قرار دیا جا
سکتا ہے اسلئے کہ وہ تو ناقل ہیں ان میں سے ایک عبارت کے قائل علامہ ابن عبد
الحادیؒ اور دوسری عبارت حضرت سہارنپوریؒ کی ہے تو تضاد اور تعارض کیسا؟
تعارض تو تب ہوتا کہ قائل ایک ہی ہوتا۔ پھر اثری صاحب نے یہ بھی غلط بیانی
کی ہے کہ مولانا صندور صاحب نے ان دونوں عبارتوں میں سے کسی کو راجح قرار

نہیں دیا اسلئے کہ محدث لکھنؤوی نے ان عبارات کے بعد جو خلاصہ اور نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے ان تمام اقتباسات سے یہ امر روشن ہو گیا کہ اگر کوئی شخص آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام پڑھے تو اسکو آپ خود بخشائیں گے۔ سنتے ہیں اور دور سے فرشتے پہنچاتے ہیں۔ (تسکین الصدور ص ۲۳۶) اس کے باوجود اثری صاحب کیسے کہہ سکتے ہیں کہ کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔
اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

اثری صاحب نے استراض کرتے ہوئے لکھا تھا حیرت ہے مسجد نبوی میں جس کا حد و دار بڑا آج بحمد اللہ نہایت وسیع ہو چکا ہے اس کے کسی حصہ میں پست آواز سے درود شریف کو تو آپ سنتے ہیں مگر زندگی میں آہستہ آواز اور گفتگو آپ نہیں سنتے اور پھر انہوں نے حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ وہ اتنی آہستہ بولتے تھے کہ آپ ﷺ کو آواز نہ آتا ہی نہ تھے جسکی وجہ سے آپ کو در یافت کرنا پڑتا تھا کہ عمرؓ نے کیا کہا ہے۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب غیر مقلدین حضرات کے شیخ اہل میاں نذیر حسین دہلوی، قاضی شوکانی اور نواب صدیق حسن خان اور اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئلہ لونی وغیرہ بھی عند القبر صلوٰۃ و سلام کے سماع کے قائل ہیں تو ان کی اتباع میں اثری صاحب خود ہی عند قبری میں عند اور پست آواز کی وجہ بندی کر لیں شاید ہم بھی اتفاق کر لیں مگر لفظ عند کی تحقیق کرتے وقت فاؤ کڑ واللہ عینہ الشفر الحرام اور ولا تھا لکھو ثم عینہ المسجید الحرام میں مذکور لفظ عینہ کو ضرور ملحوظ رکھیں۔ شاید حضرت سہارنپوریؒ کے ذہن میں یہی یا ان سے ملتے جلتے مضامین ہوں جن کی وجہ سے لفظ عند سے انہوں نے تعمیم سراولی ہو۔ ہمارے اس جواب کا سامنا کرنے کی تو اثری صاحب میں ہمت نہ ہوئی اسی وجہ سے وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے اور ہماری عبارت سے ابتدائی حصہ کاٹ کر یوں عبارت بنا کر پیش کی کہ مضمون ہی بگاڑ کر رکھ دیا چنانچہ وہ لکھتے ہیں جس کے جواب میں وکیل صاحب کی ہوشیاری

دیکھئے فرماتے ہیں اثری صاحب خود ہی عند قبری اور پست آواز کی درجہ بندی کر
 لیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں پھر پست آواز اور عند قبری کی درجہ بندی ہماری ذمہ داری
 نہیں (برامان گئے ص ۲۱۴) ہماری عبارت کا مفہوم بالکل واضح تھا کہ جب اثری
 صاحب کے استاد محترم سمیت ان کا طبقہ بھی عند قبری والی روایت کے پیش نظر
 حضور نبی کریم ﷺ قبر مبارک کے پاس صلوٰۃ و سلام کا قائل ہے اور نظر یہ رکھتا ہے
 کہ آپ قبر کے پاس پڑھا جانے والا اور وہ خود سنتے ہیں اور قرآن کریم میں مذکور
 عند المسجد الحرام وغیرہ میں عند کو ٹوٹا کر آخروہ بھی تو عند قبری کا کوئی نہ کوئی درجہ
 مانتے ہو گئے اسلئے ہم نے کہا کہ جو درجہ بندی آپ اپنے ان بزرگوں کی اتباع
 میں کریں گے ہو سکتا ہے کہ ہم بھی اس سے اتفاق کر لیں۔ مگر اثری صاحب نے
 اپنے روایتی انداز میں عبارت کا علیہ بکا ذکر یوں پیش کیا جس سے ظاہر ہوتا
 ہے کہ ان پیچاروں پر خواہ مخواہ درجہ بندی کی ذمہ داری ذال دی گئی ہے اسی لئے تو
 انہوں نے کہا کہ درجہ بندی ہماری ذمہ داری نہیں مگر یہ کہنے سے بابت خود سنتے
 ہیں کہ عند المسجد الحرام وغیرہ میں دلائل کی وجہ سے وسعت ہے جبکہ عند قبری میں
 یہ وسعت نہیں اسی لئے اس بحث کے آخر میں انہوں نے لکھا لیکن اس کے برعکس
 عند قبری میں یہ وسعت کہ اس سے پوری مسجد نبوی مراد لی جائے محض ایجاد بندہ
 ہے زیارت قبر اطہر کے مسائل عند قبری سے متعلق ہیں یا مسجد نبوی بھی اسے شامل
 ہے (برامان گئے ص ۲۱۵) اثری صاحب سے گندارش ہے کہ اسی نظر یہ کو ہم نے
 ترجیح دی ہے کہ قبر اطہر کے پاس صلوٰۃ و سلام پڑھنے والے کے صلوٰۃ و سلام و آپ
 ﷺ خود سنتے ہیں اور دور سے فرشتے پہنچاتے ہیں۔ جیسا کہ تسکین السداری
 کے حوالہ سے پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر اثری صاحب کا قبر اطہر پر سلام کو زندگی میں حضرت عمرؓ کی پست آواز
 سے کلام نہ سننے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ جہور اہل السنۃ کے
 نزد یک قبر کی حیات اگرچہ اسی جسم کے ساتھ ہوتی ہے جو دنیا میں تھا مگر یہ حیات

دنیا کی حیات سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ اور عام مردوں کے بارہ میں راحت قبر و عذاب قبر کی صحیح روایات کے مفہوم سے واضح ہوتا ہے کہ قبر کی حیات میں قومیں بڑھ جاتی ہیں اسی لئے تو قبر میں پڑے ہوئے جنت یا دوزخ میں اپنے نمکائے کو دیکھ لیتے ہیں جو انکو دکھایا جاتا ہے اور مجرم اسے زور سے جھنجھیں مار رہے ہیں کہ جن و انس کے علاوہ باقی جو مخلوق قبر کے آس پاس ہوتی ہے وہ اسکو پہنچتی ہے حالانکہ قبر میں اگر زندہ آدمی کو دیا جائے تو اسکی آواز باہر نہیں آتی۔ اسی طرح منوں مٹی میں دبے ہوئے ہونے کے باوجود قبر کے پاس چلنے والوں کی جوتیوں کی کھٹکناہٹ مردہ سن لیتا ہے۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی صحیح روایات اس بارہ میں موجود ہیں۔ جب عام مردوں کے بارہ میں صحیح احادیث سے یہ ثابت ہے تو نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر میں حیات تو قصداً سے بھی افضل و اعلیٰ ہے اسلئے اثری صاحب نے یہ قیاس کر کے اپنی علیت ظاہر کر دی ہے۔

ویل صفائی کا ایک اور دھوکہ یا اثری صاحب کا روایتی انداز:

اثری صاحب اپنے مطالب برآری کیلئے ہر جگہ اپنا روایتی انداز اختیار کرنے پر مجبور ہیں چنانچہ وہ (برہان مکی ص ۲۱۷) میں جزء القرآن اور محمد بن اسحاق وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ کا عنوان قائم کر کے اپنے اسی پسندیدہ انداز کو اختیار کرتے ہیں۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ وہ جزء القرآن میں محمد بن اسحاق کی توثیق کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگ بعض کے عیب بیان کرتے ہیں اس سے کم ہی کوئی بچا ہوگا اور اس قسم کا کلام کسی کی ہدایت میں خلل انداز نہیں ہو سکتا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر مدحیف کہ ان کے نزدیک لیکن اسحاق پھر بھی ضعیف ہے (آئینہ ص ۱۹-۲۰ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام بخاری نے علی الاطلاق محمد بن اسحاق کی توثیق نہیں کی بلکہ وہ تو زیادہ تر مفازی کے بارہ میں فرما رہے ہیں اور مفازی میں تو مولانا صفدر صاحب بھی اسکو امام کہتے ہیں۔ ہمارے

اس جواب کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں ہم امام بخاریؒ کی عبارت کا خلاصہ پیش کئے دیتے ہیں جس سے قارئین کرام خود فیصلہ کر لیں گے کہ یہاں بھی وکیل صاحب نے کتنی دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے پھر آگے امام بخاریؒ کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں اسماعیل بن ابی اویسؒ جو امام مالکؒ کے متبع ہیں نے مجھے ابن اسحاقؒ کی مغازی وغیرہ کی روایات دکھائیں تو میں نے ان میں سے بہت سی احادیث کو منتخب کیا جو ابراہیم بن سعدؒ کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں (برامان لکھے ص ۲۱۸) قارئین کرام دوسروں کی دیانتداری ماننے والے اثری صاحب کی دیانت کا مظاہرہ کریں کہ وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے اس عبارت سے یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان احادیث میں سے انتخاب کیا جو ابراہیم بن سعدؒ کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں حالانکہ یہ بالکل غلط اور بددیانتی کا بدترین مظاہرہ ہے اسلئے کہ امام بخاریؒ کی اصل عبارت یوں ہے وکان اسماعیل بن ابی اویس من اتبع من راينا مالكا اخرج الى كتب ابن اسحاق عن ابيه عن المغازی وغيرها فانخبت منها كثيرا وقال لي ابراهيم بن حمزة كان عند ابراهيم بن سعد عن محمد بن اسحاق نحو من سبعة عشر الف حديث في الاحكام سوى المغازی (جزء الثماني ص ۱۸) اور اسماعیل بن ابی اویس جو امام مالکؒ کے پیروکاروں میں سے ہے اس نے میرے سامنے وہ روایات نکالیں جو ابن اسحاقؒ نے اپنے باپ سے مغازی وغیرہ سے متعلق لکھی تھیں تو میں نے ان میں سے بہت سی منتخب کیں اور مجھے ابراہیم بن حمزہؒ نے بتایا کہ ابراہیم بن سعدؒ کے پاس محمد بن اسحاقؒ سے مغازی کے علاوہ سترہ ہزار کے قریب احادیث احکام سے متعلق ہیں۔ جزاء القرآنؒ کی اصل عبارت میں ابراہیم بن سعدؒ کے پاس احکام سے متعلق سترہ ہزار احادیث ہونے کی صرف خبر ہے امام

بخاری کا ان میں سے انتخاب کا ذکر نہیں ہے۔ انتخاب ان میں سے کیا جواسامع
بن ابی اویس کے پاس تھیں ان میں احکام سے متعلق احادیث کی صراحت نہیں
ہے۔ باقی رہا یہ کہ مخاری وغیرہ کہا ہے تو وغیرہ سے احکام سے متعلق ہونا ضروری
نہیں ہے اسلئے کہ وہ فضائل و مناقب سے متعلق بھی ہو سکتی ہیں۔ قارئین کرام
اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب نے کس طرح اپنی قلم کے زور سے یہ ثابت کرنا
چاہا کہ امام بخاریؒ نے ابن اسحاقؒ کی احکام سے متعلق احادیث میں سے منتخب
کیں۔ اسی سے اندازہ لگائیں کہ دوسروں کی دیانتداری مآپنے والے اثری
صاحب نے خود کس دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے؟

صحیحین کی احادیث پر تنقید سے متعلق اعتراض:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف
یہ کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایتیں صحیح ہیں اور دوسری طرف انہوں نے
بعض روایات پر تنقید کی ہے جو ان کی تضاد بیانی ہے (مُلخصاً) اس کے جواب میں
ہم نے لکھا کہ محدثین کرام صحیحین کو صحیحین بھی مانتے ہیں اور اس کے باوجود ان
کی بعض روایات پر تنقید بھی کرتے ہیں اور یہ اثری صاحب کے طبقہ کے ہاں بھی
مسلم ہے اور اسکو کسی نے بھی تضاد نہیں کہا اسلئے اس کو تضاد بیانی سے تعبیر کرنا
غلط ہے۔ نیز ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ امت کا اجماع صحیحین کی احادیث کے صحیح
ہونے پر ہے ان کے مطہم پر عمل کرنے میں اجماع نہیں ہے اس کا مطلب واضح
ہے کہ ان کی روایات سند کے اعتبار سے صحیح ہیں مگر ان پر عمل نہ ہونے کے بارہ
میں وجوہات کی وضاحت ان کی سند کے لحاظ سے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہے۔
اسلئے کہ ثقہ راویوں کی روایات بھی معطل ہو سکتی ہیں۔ حیرانگی کی بات ہے کہ
اثری صاحب نے خود محدث نگہرووی کی جو عبارت تبرید النواظر سے پیش کی ہے
اس کے الفاظ یوں ہیں جو حدیثیں ہم نے پیش کی ہیں وہ طبقہ اولیٰ یعنی بخاری،
مسلم اور موطا کی ہیں۔ جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثینؒ

کے نزدیک حق نہیں پہنچتا (برامان گئے ص ۲۲۲) اس عبارت میں وضاحت ہے کہ ان کی سند پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے اس وضاحت کے باوجود اثری صاحب کا اعتراض صرف سرفراز دشمنی کا نتیجہ ہے۔ بخاری شریف کی تمام روایات سند کے لحاظ سے صحیح ہیں مگر متن میں کمی بیشی یا غلطی سے کوئی لفظ چھوٹ جانے جیسی غلطیوں کا کسی نے افکار نہیں کیا۔ علامہ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں علامہ یحییٰ نے عمدۃ القاری میں اور مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے حاشیہ بخاری میں ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے جن میں بخاری کے راویوں کو غلطی ہوئی ہے اسکی کچھ بحث ہم نے اپنے رسالہ ”بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں“ میں کر دی ہے۔

محدث گلکڑوی نے محدث گوندلویؒ پر جو اعتراض کیا ہے وہ اسلئے ہے کہ انہوں نے بخاری کے راوی کی تدلیس کے لحاظ سے سند پر اعتراض کرتے ہوئے روایت پر اعتراض کیا ہے اور محدث گوندلویؒ کا روایت پر اعتراض سند کے لحاظ سے ہے اسلئے محدث گلکڑوی نے ان سے حوالہ مانگا کہ یہ کہاں لکھا ہوا ہے کہ بخاری اور مسلم کی ان روایتوں میں تدلیس مضر ہے جن پر تنقید ہوئی ہے (احسن الکلام ص ۲۵۲ ج ۱)

اسی بحث کے ضمن میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ واذقرا فانصروا کے بارے میں جب امام بخاریؒ وغیرہ کلام کر چکے ہیں تو پھر آپ اس پر محدث مبارکپوریؒ، محدث روچتیؒ اور محدث گوندلویؒ کی تنقید کو برداشت کیوں نہیں کرتے (برامان گئے ص ۲۲۵ ملخصاً) اثری صاحب سے گزارش ہے کہ اگر صرف کلام ہوتا اور دوسری جانب دیگر محدثین کرامؒ کی جانب سے اس زیادت کے ثبوت کا نظریہ نہ ہوتا تو پھر آپ اعتراض کر سکتے تھے جب محدثین کرامؒ کی اکثریت اس زیادت کو ثابت مانتی ہے اور ان ہی کا ساتھ دیتے ہوئے محدث گلکڑوی نے محدث مبارکپوریؒ کا رد کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ اگر محض مردم شماری

سے مہار کپوری صاحبؒ میدان جیتنا چاہتے ہیں تو اس میں بھی ان کی شکست یقینی ہے۔ (احسن الکلام ص ۲۵۹ ج ۱) اور اس سے پہلے محدث گنگرہوی نے ان محدثین کرامؒ کی باحوالہ فہرست ذکر کی ہے جو و اذا قرأ فأنصصوا کے الفاظ کو حضرت ابو موسیٰؓ کی حدیث میں ثابت مانتے ہیں۔ جب محدث گنگرہوی نے جمہور محدثین کرامؒ کے مطابق نظریہ اپنایا ہے تو وہ مہار کپوری صاحبؒ وغیرہ کی بے دلیل تنقید کو کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔

اثری صاحب کا بے اثر چیلنج:

اثری صاحب جوش تحریر میں آ کر لکھتے ہیں کہ صحیح مسلم اور موطا میں حدیث خدا ج موجود۔ کیا کسی بھی محدث نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا؟
هَاتُوا بَرَاهِنَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (برہان گئے ص ۲۲۵)

کاش اثری صاحب یہ چیلنج کرنے سے پہلے (احسن الکلام ص ۵۳ ج ۲) اور (خزان السنن ص ۳۷۵ ج ۱) کا مطالعہ کر لیتے تو ایسی فضول بڑھک نہ مارتے اور رسوائی سے بچ جاتے۔ ان دونوں کتابوں میں باحوالہ لکھا ہے کہ امام عبد البرؒ نے فرمایا ہے کہ علاء بن عبد الرحمن مضبوط راوی نہیں اور اس حدیث کو بیان کرے میں متروک بھی ہے جبکہ اس سے ثقہ راوی اس کو بیان نہیں کرتے۔ اثری صاحب اس سے بے خبر نہ ہوں گے کہ اصول حدیث کے رو سے اگر کمزور راوی اپنے سے ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہو تو اسکی روایت منکر اور شاذ ہی ہوتی ہے۔ جب امام ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ یہ راوی کمزور بھی ہے اور اس حدیث کو بیان کرنے میں متروک بھی ہے اور یہ الفاظ کوئی اور راوی بیان نہیں کرتا تو انہوں نے اس کے شاذ اور منکر ہونے کا ہی نظریہ دیا ہے۔ کیا اثری صاحب کے نزدیک امام ابن عبد البرؒ محدث نہیں ہیں؟ امام ابن عبد البرؒ یقیناً محدث ہیں اور وہ اس حدیث کو شاذ اور منکر ہی بتا رہے ہیں تو اثری صاحب کے چیلنج کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی

رفع الیدین کی مضطرب روایت:

حضرت ابن عمرؓ سے مروی رفع الیدین سے متعلق روایت کے بارہ میں کہا گیا تھا کہ اس میں اضطراب ہے اس پر بحث کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں سالانہ ہمارا یہ دعویٰ ہی نہیں کہ صحیحین کی کسی روایت کو مضطرب نہیں کہا گیا بلکہ اس سلسلے میں ان کی یہ طول بیانی محض قارئین کو دھوکے میں مبتلا کرنے کی ایک کوشش ہے بلکہ دعویٰ یہ ہے کہ صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں جس میں اضطراب قاذح پایا جائے اور ان میں جمع یا ترجیح کی صورت نہ ہو (برامان گئے ص ۲۲۶) اثری صاحب نے صحیحین کی روایات میں اضطراب کا اعتراف تو کر لیا مگر کہتے ہیں کہ ان میں اضطراب قاذح نہیں اور ایسا اضطراب نہیں جس میں جمع یا ترجیح کی صورت نہ ہو۔ مگر اثری صاحب اسی رفع الیدین والی روایت میں امام بخاریؒ کے طرز استدلال کو پیش نظر رکھتے ہوئے جمع یا ترجیح کی صورت کیسے ثابت کریں گے۔ امام بخاریؒ کا طرز استدلال جیسا کہ خود اثری صاحب نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ کسی روایت میں الفاظ کے ذکر نہ ہونے کو ان الفاظ کے نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ جیسا کہ اسی کتاب میں امام بخاریؒ کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے کے عنوان کے تحت۔ ہم نے اسکی وضاحت کی ہے تو اس طرز استدلال کو مد نظر رکھتے ہوئے جن روایات میں تیسری رکعت کے لئے اٹھنے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے ان میں ثبوت ہے اور جن روایات میں تیسری رکعت کے لئے اٹھنے کے وقت دفع الیدین کا ذکر نہیں ان میں اسکی نفی ہے تو ایک ہی مقام میں نفی اور اثبات کو اثری صاحب کس کس طرح سے جمع کریں گے۔ اثری صاحب یا تو امام بخاریؒ کا طرز استدلال غلط مانیں یا پھر ایسے اضطراب کو تسلیم کریں جس میں جمع کی صورت نہیں ہو سکتی۔

وکیل و مؤکل کی بددیانتی یا اثری کی چال بازی:

رفع الیدین کی اسی مضطرب روایت سے متعلق بحث کرتے ہوئے

اثری صاحب (برلمان مجلے ص ۲۲) میں وکیل و منوکل صاحبان کی بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو محفوظ قرار دیا ہے جس میں رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اور مسجد کے لئے رفع یدین والی روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اگر یہ مسجد کے لئے رفع یدین والی روایت ثابت ہو جائے تو ہم دونوں پر عمل کریں گے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں لہذا جب خود امام بخاریؒ نے اسے غیر محفوظ قرار دیا اور بشرط ثبوت فرمایا کہ اس میں تضاد و اضطراب نہیں تو اب ان کی اسی کتاب کے ادھر سے حوالہ سے اضطراب ثابت کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟ الخ۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ ہم نے لکھا تھا کہ مسجد کے لئے رفع یدین کی روایت امام بخاریؒ نے نقل کی ہے اور وہ روایت ہمارے دیئے ہوئے حوالہ کے مطابق جب موجود ہے تو اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا چاہا بازی نہیں تو اور کیا ہے؟ باقی رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کے بارہ میں تبصرہ کیا ہے تو اس تبصرہ کو جان کرنے میں بھی اثری صاحب نے دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ امام بخاریؒ نے عبید اللہ وغیرہ سے مروی روایت کو محفوظ کہا ہے مگر انصاری کی سند سے مروی روایت کو صراحۃً غیر محفوظ نہیں کہا بلکہ اس کے محفوظ یا غیر محفوظ ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت کے سیاق و سباق سے ظاہر ہے پھر امام بخاریؒ نے اس روایت کو محفوظ کہا ہے جس میں رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اس میں تیسری رکعت کے لئے رفع یدین والی روایت کا ذکر ہی نہیں تو امام بخاریؒ کے اس تبصرہ کے ظاہر پر تو اتفاق اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو بھی نہیں اسلئے کہ وہ تیسری رکعت کیلئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کے قائل ہیں اسلئے امام بخاریؒ کے اس ظاہر تبصرہ کی تو جیہ اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو بھی کرنی پڑے گی۔ تو اگر کوئی دوسرا اس تبصرہ سے اختلاف کرے تو اسکو بھی اختلاف کا حق دینا چاہیے۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ امام بخاریؒ نے اگر مسجد

کے لئے رفع یدین دلی روایت کے محفوظ یا غیر محفوظ ہونے میں شک کا اعتبار کیا ہے تو دیگر کئی محدثین نے اس روایت کو محفوظ کہا ہے۔ اثری صاحب کی طرح ہی غیر مقلدین کے ایک عالم محقق مولوی سید محمد حسین سلفی صاحب نے تو مستقل کتاب اس پر لکھی ہے جس کا نام انھوں نے سجدہاں میں رفع یدین منٹ ہے رکھا ہے۔

الحاصل جب رفع یدین کے باب میں تمام احادیث کو پیش نظر رکھا جائے تو ایسا ہی اضطراب ثابت ہوتا ہے جس میں جمع و تطبیق نہیں ہو سکتی اور یہ اضطراب ان روایات پر عمل سے مانع ہے اگرچہ سند کے اعتبار سے یہ روایات صحیح ہیں عمل کے لئے صرف سند کے لحاظ سے صحیح روایت کو ہی نہیں دیکھا جاتا بلکہ دیگر امور کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے جن کا ذکر محدثین عظام اور فہما کرام نے کیا ہے۔

اثری صاحب کا اپنی ناکامی پر خاموشی استغراق:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا مسند صاحب نے صحیحین کے روایوں پر جرح کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جن روایات پر جرح کی گئی ہے وہ صحیحین کی نہیں ہے۔ اور پھر ہم نے علامہ امین خیر اور علامہ زبیدی کے حوالوں سے لکھا کہ اگر صحیحین کے راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے نیز ہم نے لکھا کہ اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ نہیں ہے مگر ایسی جرح ان پر درست نہیں جو ان کو عدالت اور ثبات کے درجہ سے ساقط کر دے۔ اور روایوں پر یہ جرح اس لئے ہوتی ہے تاکہ احادیث کے تضام کے وقت کسی کو ترجیح دی جاسکے (اثری صاحب کا سجدہاں و ادویلا ص ۹۳) اب اثری صاحب کا حق بننا تھا کہ اپنے اعتراض کو ثابت کرنے کیلئے یا تو بتاتے کہ محدثین کرام کے قاعدہ کے مطابق صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ ہے اور ان پر کسی بھی درجہ کی جرح نہیں کی جاسکتی یا یہ ثابت کرتے کہ مولانا مسند صاحب نے

صحیحین کے کسی راوی پر ایسی جرح کی ہے جس سے اسکی ثقاہت اور عدالت ہی ساقط ہو جاتی ہے۔

مگر یقین جانئے اثری صاحب نے اس پہلو پر مکمل خاموشی اختیار کر کے اپنی ناکامی پر خاموش اعتراف کر لیا ہے۔ پھر بحث کو الجھاتے ہوئے اثری صاحب یوں فرمانے لگے وکیل صاحب کا اس کے بارے میں جو موقف ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

صحیحین کے راوی اگر کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے (برامان گئے ص ۲۲۸) اثری صاحب سے گتہ ارش ہے کہ صرف وکیل صفائی کا موقف ہی نہیں بلکہ ہم نے علامہ ابن حجرؒ اور علامہ زبیلیؒ سے باحوالہ نقل کیا ہے۔ کسی اور سے نہ سنی اثری صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر اپنے دل سے ہی پوچھ لیں کہ اگر ایک سند سے روایت صحیحین میں ہو اور اسی سند سے روایت کسی دوسری کتاب میں ہو تو کیا اس روایت کی حیثیت ان کے نزدیک ایک جیسی ہوتی ہے۔ اگر ان کے نزدیک حیثیت ایک جیسی ہوتی ہے تو جب محدث لکھنوی نے یہ کہا کہ روایات سنن بھی علی شرط ائمہین ہیں تو اثری صاحب نے اس پر اعتراض کیوں کیا؟ اور اگر ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں فرق ہے تو تسلیم کر لیں کہ صحیحین میں راوی کا حکم اور ہے اور کسی دوسری کتاب میں اس کا حکم اور ہے ورنہ فرق کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ اثری صاحب خود یہ فرما چکے ہیں کہ صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تلقی بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف و شرط ہیں (برامان گئے ص ۱۰۹) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہی راوی صحیح حدیث میں ہوں اور وہی راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو صحیحین کیلئے حدیث کی تعریف اور شرط کے پیش نظر ان کی روایات کو ترجیح ہوگی اور دوسری کتاب میں اس کا حکم اس جیسا نہ ہوگا تو فرق تو اثری صاحب خود بھی تسلیم کر چکے ہیں اسکی وجہ سے ہم پر اعتراض کیوں کر رہے ہیں؟

پھر اثری صاحب (برامان حصے ص ۲۲۸) میں صحیحین کے راوی اور
 وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفور صاحب نے صحیحین کے
 علاوہ دوسری کتابوں میں بھی صحیحین کے راوی ہونے کی وجہ سے ان راویوں کو ثقہ
 کہا ہے (ملخصاً) اس سے اثری صاحب نے یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ مولانا صفور
 صاحب کا انداز اور ہے اور وکیل کی جانب سے جواب اس انداز کے برعکس دیا
 گیا ہے مگر ہم نے واضح کر دیا ہے کہ ہم نے صرف اسی حصہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ
 ساتھ یہ بھی لکھا تھا کہ صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ نہیں ہیں مگر انہی
 جرح ان پر درست نہیں جو ان کو عدالت اور ثقاہت کے درجہ سے ساقط کر دے۔
 اگر اثری صاحب میں جرأت ہوتی تو ثابت کرتے کہ مولانا صفور صاحب نے
 ایسی جرح کی ہے جس سے عدالت اور ثقاہت باقی نہیں رہتی۔ عدالت اور
 ثقاہت باقی ہوتے ہوئے بھی جرح ہو سکتی ہے۔ اس لئے جہاں ثقہ کہا ہے وہ بھی
 درست کہا ہے اور جہاں جرح کی ہے وہ بھی درست کی ہے۔ اثری صاحب نے
 اپنے آئینہ میں جو مثالیں پیش کی تھیں کہ مولانا صفور صاحب نے صحیحین کے
 راویوں پر جرح کی ہے۔ تو ان میں سے کسی مثال میں بھی ثابت نہیں ہوتا کہ اس
 جرح سے راوی کی عدالت و ثقاہت ساقط ہو جاتی ہے بلکہ اس جرح کی وجہ سے
 صرف وہ اپنے سے زیادہ ثقہ کے مقابلہ کے نہیں رہتے اور ایسی ہی جگہوں میں
 ان کی روایت رد کی گئی ہے جہاں ان سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت ان کے
 مقابل ہے۔

ان میں پہلی مثال یہ دی تھی کہ امام محمد بن مبارکؒ پر احادیثہ
 مستنکرہ کہ اس سے منکر روایتیں بھی ہیں کے الفاظ سے جرح نقل کی ہے اس
 کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اثری صاحب نے احادیثہ مستنکرہ کا
 مفہوم ثقہ کے مقابلہ کا ضعیف سمجھا ہے تو یہ انکی غلطی ہے۔ ہمارے اس جواب پر
 اثری صاحب نے چپ سادہ لی اور اس میں عافیت لکھی۔ ان الفاظ سے راوی

کی ثقاہت سا قاطع نہیں ہوتی البتہ یہ دوسرے ثقہ راویوں کے مقابلہ میں ضعیف ہو جاتا ہے۔

دوسری مثال انہوں نے دی تھی کہ امام کنولؒ پر کیسے بانیین کے الفاظ سے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب بتائیں کہ کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے امام کنولؒ کے بارہ میں کہا ہے کہ بیس بانیین کی وجہ سے اس کی عدالت سا قاطع ہو جاتی ہے۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

تیسری مثال اثری صاحب نے دی تھی کہ عبد الرحمن بن ثوانؒ پر امام احمدؒ نے نقل کیا کہ اس سے احتجاج درست نہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام احمدؒ سے جرحی الفاظ نقل کرنے میں یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ راوی با اتفاق غیر مجروح نہیں بلکہ اس پر جرح موجود ہے جس کی وجہ سے دوسرے ثقہ راویوں کی نسبت اس کا درجہ صحت میں گر گیا۔ نیز ہم نے لکھا کہ اس پر جرح کا اعتراف محدث کو ندویؒ نے محدث مبارکپوریؒ نے بھی کیا ہے ہمارے اس جواب پر بھی اثری صاحب خاموش۔

چوتھی مثال انہوں نے دی تھی کہ امام عبد الرحمنؒ کو ضعیف اور ان کی روایت کو منکر قرار دیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ یہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف کرتا ہے اسلئے اسکی روایت شاذ ہے۔ اسکی روایت کو شاذ قرار دینے کی وجہ سے اسکی عدالت سا قاطع نہیں ہوتی اسلئے کہ شاذ کی تعریف یہ ہے صارواۃ النقص او یصلو فی مخالفات لمن ہو ارجح صدق تصدیق صبط (تواضع فی علوم اللہ ص ۲۹) کہ ثقہ یا سند راوی اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔ پھر ہم نے لکھا تھا کہ اگر مسلم شریف کے راوی پر جرح اور اسکی روایت کو شاذ قرار دینا ظلم ہے تو یہ ظلم اثری صاحب اور ان کے اسچا محترم نے بھی کیا ہے کہ مسلم شریف کی روایت میں واذا قرأنا قصصا کو

شاذ قرار دیتے ہیں۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

پانچویں مثال اثری صاحب نے پیش کی تھی کہ ولید بن مسلمؒ پر مولانا صفدر صاحب نے جرح کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس راوی پر جرح تو محدث مبارکپوریؒ اور محدث کوئلہ لویؒ نے بھی نقل کی ہے جب اس پر جرح ہے تو اس کی روایت پر مدار رکھ کر روایت کو قرآنی آیات و مرفوع احادیث کے مقابل کیسے پیش کیا جاسکتا ہے؟ اس سے واضح ہو گیا کہ اس پر جرح کا اعتبار مقابلہ کی صورت میں کیا گیا ہے۔ ہمارے اس جواب پر بھی اثری صاحب خاموش۔

چھٹی مثال اثری صاحب نے پیش کی تھی کہ عبید اللہ بن عمرو دارقطنیؒ پر مولانا صفدر صاحب نے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ترجیح کے لئے فقہ راویوں میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے کا یہی اصول ہے کہ غیر مجرد اور کم جرح والے کو شدید جرح والے پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اس سے بھی واضح ہو گیا کہ اس راوی پر بھی جرح کا اعتبار مقابلہ کی صورت میں کیا گیا۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

ساتویں مثال انہوں نے پیش کی تھی کہ سعید بن عامر الضبیؒ پر جرح نقل کی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ثقہ ہونے کے باوجود ترجیح کے لئے یہ جرح ہے جس سے انکی عدالت اور ثقاہت باطل نہیں ہوتی۔ اس پر بھی اثری صاحب نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی۔

یہ وہ مثالیں ہیں جن کے بارہ میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ صحیحین کی احادیث کی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے راویوں کو بھی ثقہ تسلیم کرتے ہیں اور ان پر جرح درست نہیں سمجھتے جیسا کہ آئینہ ص ۲۵ میں ہم نے بحوالہ اس کا ذکر کیا ہے اس کے برعکس چند اقوال کی بناء پر حسب خواہش صحیحین کے راویوں پر جرح بھی کرتے ہیں جس کی متعدد مثالیں (آئینہ ص ۵۱-۵۵)

میں بیان کر دی گئی ہیں (برامان گئے ص ۲۲۸) اثری صاحب نے غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے لکھا کہ مولانا صفدر صاحب صحیحین کے راویوں پر جرح درست نہیں سمجھتے۔ اسلئے کہ حضرت نے کسی بھی جگہ یہ نہیں فرمایا کہ صحیحین کے راوی جرح سے مستثنیٰ ہے اور ان پر جرح درست نہیں ہے یہ اثری صاحب نے غلط بیانی کی ہے۔ حضرت نے یہ فرمایا ہے کہ بخاری، مسلم اور ۱۰۰۰ خطام مالک کی روایات ہم نے پیش کی ہے جن کی سند پر کسی کو خطام اور جرح کرنے کا حضرات محدثین کے نزدیک حق نہیں پہنچتا۔ اور یہی عبارت اثری صاحب نے (آئینہ ص ۲۵) میں ذکر کی ہے۔ بخاری و مسلم اور موطا امام مالک کی سند پر جرح کا حق نہ ہونے اور مطلقاً صحیحین اور موطا امام مالک کے راویوں پر خطام اور جرح درست نہ ہونے کے مفہوم میں فرق تو معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی کر سکتا ہے۔ اسلئے کہ ان کتب میں شروط کے لحاظ سے جو اہتمام ملحوظ رکھا گیا ہے اسکی وجہ سے ان میں راویوں کی حیثیت مالک اور دوسری کتب میں مالک ہے۔

پھر اس بحث میں اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے تمام روایات ضعیف ہیں حالانکہ امام اوزاعیؒ عن الزہریؒ کی سند سے روایات بخاری اور مسلم میں بھی ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے لی گئی روایات کے بارہ میں جو کہا گیا ہے کہ وہ روایات ضعیف ہیں تو اس بات کو حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجد ہم نے ائمہ محدثین سے نقل کیا ہے کیا وہ ائمہ کرام امام اوزاعیؒ کی شان کو نہیں سمجھتے تھے؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ مسلم میں ان کی روایت موجود ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۳۱) میں لکھتے ہیں ہم نے عرض کیا کہ ائمہ محدثین کے نام سے جرح ہی حقیقت سے بے خبری اور بڑی بددیانتی پر مبنی ہے مگر دیکھا آپ نے کہ وکیل صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں واقعی امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے روایات جو بخاری و مسلم میں

ہیں وہ بھی ضعیف ہیں انہیں احمد محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ اس نوح حیرانگی کی بات ہے کہ جب محدثین سے جرح باحوالہ نقل کی گئی ہے تو یہ بددیانتی کیسے ہو گئی؟ پھر اثری صاحب یہ کہنا کہ وکیل صاحب نے تسلیم کر لیا کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے روایات جو بخاری اور مسلم میں ہیں وہ بھی ضعیف ہیں۔ یہ اصل بددیانتی ہے اسلئے کہ ہم نے بخاری اور مسلم میں انکی روایات پر بحث ہی نہیں کی بلکہ یہ کہا ہے کہ کیا جن حضرات نے ان پر جرح کی ہے ان کو معلوم نہ تھا کہ ان کی روایت مسلم میں ہے۔ باقی رہا یہ کہ بخاری اور مسلم میں ان کی روایات ہیں تو اس سے ہمارے موقف کو کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ ہم نے یہ نہیں کہا کہ امام زہریؒ سے ان کی روایات بالکل باطل ہیں بلکہ یہ کہا ہے کہ کمزور ہیں۔ اور صحیحین میں بظاہر جو روایات کمزور ہیں تو کسی دوسرے طریق سے ان کا ضعف دور ہو جاتا ہے اور وہ ضعیف نہیں رہتیں بلکہ صحیح قرار پاتی ہیں اور یہ مسلمہ حقیقت ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اثری صاحب کے طبقہ کے حسن نواب صدیق حسن نانکھتے ہیں کہ جن راویوں پر جرح موجود ہے ان کی روایت لینے میں مستف کی جانب سے جو عذر پیش کئے جاسکتے ہیں ان میں یہ بھی ہے واما لکونہ اخروج ماوافقه علیہ من هو افوی منه (مقدمہ عون الیاری ص ۱۷) اسلئے کہ اس کی روایت کے موافق اس سے قوی راوی کی روایت موجود ہے۔

اثری صاحب نے جو روایات ذکر کی ہیں ان میں ایک روایت (بخاری ص ۱۶۶ ج ۱) میں ہے اور اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں تابعہ عبد الوزاق قال اخبرنا معمر ورواه سلاحة عن عقیل۔ یعنی یہ روایت امام زہریؒ سے انکے دو شاگرد معمر اور عقیل بھی کرتے ہیں۔ تو امام بخاریؒ نے ذکر کردہ روایت میں جو ضعف تھا اس کو دور کر دیا۔

دوسری روایت (بخاری ص ۲۸۶ ج ۱) میں ہے تو اس مفہوم کی روایت امام زہریؒ سے یونس اور معمر بھی کرتے ہیں جو مسلم ص ۵ میں موجود ہیں۔

تیسری روایت جو اثری صاحب نے پیش کی ہے وہ مسلم ص ۵۶ ج ۱ میں ہے مگر اس روایت کو امام زہریؒ سے امام اوزاعیؒ کے علاوہ یونس اور قتیل بن نافع بھی کرتے ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا ہمارے بارہ میں یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے بخاری اور مسلم میں پائی جانے والی روایات کو ضعیف کہا ہے۔

عطاء خراسانیؒ اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے اپنی بے مغز کتاب توضیح الکلام اور بؤس استراضات پر مشتمل اپنی کتابوں آئینہ اور برہان گئے میں یہ موقف اختیار کیا کہ عطاء خراسانیؒ صحیح بخاری کا راوی نہیں ہے اور یہی نظر یہ ان کے استاد محترم محدث کوندلونیؒ کا ہے۔ محدث کوندلونیؒ کے جواب میں محدث لکھنوی نے لکھا کہ یہ راوی اس قدر ضعیف نہیں ہے کہ بخاری کا راوی نہ بن سکے کیونکہ اس سے بھی ضعیف راوی بخاری میں موجود ہیں۔ اس پر اثری صاحب نے لکھا کہ ہمیں صرف یہ مرض کرنا ہے کہ چاہیں تو مولانا مسعود صاحب صحیحین کے راویوں پر کلام کریں اور عطاء خراسانیؒ سے ضعیف تر راوی بھی بخاری میں انہیں مل جائیں مگر دوسرے مقامات پر اصول یہ بیان فرمائیں کہ صحیح بخاری میں کوئی راوی ایسا نہیں جو ضعیف ہو۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ صحیح بخاری میں ضعیف راویوں کا ہونا تو خود اثری صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں ملاحظہ ہو (توضیح الکلام ص ۲۷۲ ج ۲) ہم نے مزید لکھا کہ اس بارہ میں مقدمہ فتح الباری ہی پڑھ لیں جہاں علامہ ابن حجرؒ بخاری کے روایات پر تنقید کا جواب دیتے ہیں اور بعض مقامات پر اپنی بے بسی کا اظہار بھی کر دیتے ہیں اور اگر یہ نہ کر سکیں تو پھر درقاہ بن عمر یحکمئیؒ اور فلیح بن سلیمانؒ جو بخاری کے راوی ہیں اور عطاء خراسانیؒ کے تراجم احمدیہ، التحدیب وغیرہ کتب سے پڑھ کر تقابل کر لیں انشاء اللہ العزیز انکمیں کھل جائیں گی۔ ہمارے اس جواب کا رد تو اثری صاحب سے نہ بن سکا صرف

بحث کو ابھارتے ہوئے بوسلم کی دلیل کا سہارا لے کر لکھتے ہیں کہ عطاء خراسانی
 کا ابن عباسؓ سے سماع بھی نہیں نہ ابن جریجؓ کا خراسانیؓ سے سماع ہے۔ پھر یہ
 روایت صحیح کیسے؟ اور مولانا مندر صاحب اور مفسرین کا اس پر اعتماد کیسے؟ (برا
 مان گئے ص ۲۳۲) اثری صاحب نے یہ تسلیم کر لیا کہ عطاء خراسانیؓ کو بخاری کا
 راوی صرف محدث نگہرو دی ہی نہیں بلکہ مفسرین بھی مانتے ہیں اور اثری صاحب
 کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ محدثین کا ایک معتد بہ طبقہ بھی یہی کہتا ہے۔
 اثری صاحب نے جو دلیل دی ہے اس کا مدار اس پر ہے کہ بخاری کی تمام
 روایات متصل اسناد کے ساتھ ہوں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ علامہ زہد الکوثریؒ نے
 شروط الامت کے حاشیہ میں اور مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے (قواعد فی علوم الحدیث
 ص ۹۰) میں لکھا ہے۔ کہ موسیٰ بن عقبہ کی امام زہریؒ سے صحیح بخاری میں روایت
 ہے حالانکہ امام الاسامیؒ نے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اس نے امام زہریؒ سے کچھ
 نہیں سنا۔ اسی طرح ابو اسحاق انقرازی کی ابو طوالت سے روایت بخاری میں ہے
 حالانکہ اس نے اس سے کچھ نہیں سنا۔ اور امام احمدؒ نے امام شعبیؒ کی حضرت
 ابو ہریرہؓ سے سماعت کا انکار کیا ہے حالانکہ امام شعبیؒ کی حضرت ابو ہریرہؓ سے
 روایت صحیحین میں موجود ہے۔ ابو جمیدؒ نے اپنے باپ ابن مسعودؓ سے سماعت
 نہیں کی حالانکہ انکی روایت اپنے باپ سے صحیح میں موجود ہے۔ اسی طرح علامہ
 کوثریؒ نے مسلم میں پائی جانے والی روایات کی نشاندہی کی ہے۔ اسی جیسے
 مقامات کے بارہ میں حضرات محدثین کرامؒ نے فرمایا ہے کہ جو روایات بظاہر
 انتطاع کو ثابت کرتی ہے ان کے بارہ میں شیخین پر اعتماد کرتے ہوئے یہ کہا جاتا
 ہے کہ دوسرے طرق سے ان کے ہاں وہ محمول علی السماع ہیں۔ یہی بات علامہ
 ابن جریرؒ اور دیگر محدثین کرامؒ نے فرمائی ہے۔ اور یہاں بھی کہا گیا ہے کہ بیشک اس
 روایت میں انتطاع ہے مگر امام بخاریؒ کے ہاں یہ دوسرے طرق سے محمول علی
 السماع ہی سے جیسا کہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے (حاشیہ بخاری ص ۹۶)

ج ۲) میں لکھا ہے۔ اسلئے اثری صاحب کی اس پوکس دلیل کی وجہ سے عطاء خراسانیؒ کے بخاری کے راوی ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اثری صاحب کی بے جا ضد:

ہم نے لکھا تھا کہ عطاء خراسانیؒ کا ضعف ایسا نہیں ہے کہ بخاری کا راوی نہ بن سکے۔ اسی لئے ہم نے اشارہ کر دیا تھا کہ اثری صاحب اپنی تسلی کے لئے احمدیہ وغیرہ سے ^{فلاح} بن سلیمان اور ورقاء بن عمر اور عطاء خراسانیؒ کے تراجم کا تقابل کر کے دیکھ لیں تو حقیقت واضح ہو جائیگی مگر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۳۲-۲۳۳) میں ^{فلاح} بن سلیمان اور ورقاء بن عمر ^{ابو} الشکری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجر نے ^{فلاح} بن سلیمان نوحدہ ^{ابو} قیس ^{ابو} الخطاب اور ورقاء کے بارہ میں ^ص صدوق ^{فی} حدیث ^{من} مشہورہ ^{لیقین} کہا ہے جبکہ عطاء کے بارے میں ^ص صدوق ^{فی} حدیث ^{من} مشہورہ ^{لیقین} نہیں کہا ہے تو یہ دونوں عطاء سے ضعیف کیسے ہو گئے (ملخصاً) اثری صاحب نے عمدتاً شکردوی پر طعن کے انداز میں لکھا تھا کہ فسوس کہ مولانا صاحب نے اپنے مقصد کے لئے صرف تہذیب لابن حجر کے حوالہ پر اکتفاء فرمائی (آئینہ ص ۳۴) حیرانگی کی بات ہے کہ ایک کتاب کے حوالہ پر اکتفاء کا طعن دینے والے اثری صاحب نے خود یہاں صرف ملا۔ ابن حجرؒ کی تقریب پر ہی اکتفاء کیا حالانکہ ہم نے ان سے درخواست کی تھی کہ میزان الاعتدال، کتاب الجرح والتعديل اور تہذیب احمدیہ سے ان حضرات کے تراجم پڑھ کر تقابل کر لیں مگر اثری صاحب نے اپنے مقصد کی خاطر صرف ایک کتاب تقریب پر ہی اکتفاء کیا حالانکہ اس سے بھی ان کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

عطاء خراسانیؒ پر علامہ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان الفاظ سے جرح و نقل کی ہے صدوق بحکم کثیر اور بدیل و بدلس (تقریب ص ۲۳۹) اور علامہ ذہبی نے المغنی ص ۶۱۵ ج ۱ میں اور علامہ ابن حجرؒ نے (تہذیب ص ۲۱۵ ج ۱) میں لکھا

وقال ابن حبان كان روى الخطوط ولا علم فبطل الاحتجاج به ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ حکم حافظ والا تھا غلطی کرتا تھا اور جاننا نہ تھا تو اس سے احتجاج باطل ہے۔

فلیح بن سلیمانؒ پر علامہ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان الفاظ سے جرح نقل کی ہے صدوق کثیر الخطا، (تقریب ص ۲۱۸) جبکہ تہذیب میں انہوں نے لکھا کہ ابن مصیّبؒ نے اسکو ضعیف، یس بالقوی اور لا یحتج بحدیثہ اور ابو حاتم نے یس بالقوی اور امام نسائیؒ نے ضعیف اور کبھی یس بالقوی کہا اور ابن مدینیؒ نے اسکو اور اس کے بھائی کو ضعیف کہا (تہذیب ص ۳۰۳، ۳۰۴ ج ۸) اور علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ کبھی ابن مصیّبؒ نے فلیحؒ اور اس کے بیٹے کو یس بتقد کہا اور امام ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ فلیح قابل احتجاج نہیں (میزان الاحوال ص ۳۶۵، ۳۶۶ ج ۳) نیز علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ ابن مصیّبؒ اور ابو حاتمؒ اور نسائیؒ نے اسکو یس بالقوی کہا ہے (المغنی ص ۱۰۹ ج ۲ و میزان الاحوال ص ۳۶۵ ج ۳)

اور درقا، بن عمرؒ کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ اور علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ یحییٰ القطانؒ نے کہا لا یساویٰ ثنیاً (تہذیب ص ۱۱۳ ج ۱۱، میزان ص ۳۳۲ ج ۴، المغنی ص ۳۸۱ ج ۲) اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں کہ یحییٰ القطانؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ علامہ خراسانیؒ پر صدوق محکم کثیرا کے الفاظ سے جرح کی گئی ہے تو فلیح بن سلیمانؒ کو صدوق کثیر الخطا، کہا گیا ہے۔ محکم کثیر اور کثیر الخطا، ایک درجہ کے الفاظ ہیں پھر ارسال اور تدلیس سے راوی کا صدوق ہونا اور اسکی عدالت اور ثقاہت ساقط نہیں ہوتی۔ اگر علامہ کے بارہ میں فہم فہم الاحتجاج کہا گیا ہے تو فلیح کے بارہ میں الاحتجاج کہا گیا ہے یہ دونوں الفاظ برابر ہیں۔ جبکہ فلیح پر یس بتقد کے الفاظ سے جرح بھی موجود ہے جو کہ شد بے قسم کی جرح کے الفاظ میں شمار ہوتی ہے (ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۴) اور درقا، بن عمرؒ کو لا یساویٰ ثنیاً کہا گیا ہے اور یہ بھی جرح کے

شدید الفاظ شمار ہوتے ہیں جیسا کہ قواعد فی علوم اللہ ص ۱۵۳ میں ہے۔ اگر اثری صاحب کو قصب کی جیک کی وجہ سے نظر نہیں آتا تو قارئین کرام ہی ملاحظہ فرمائیں کہ جرح عطاء خراسانی "پر زیادہ ہے یا کہ سیاح بن سلیمان اور وقاء بن عمر پر۔ اگر یہ بخاری کے راوی ہیں تو عطاء خراسانی" کو بخاری کا راوی کیوں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ عطاء خراسانی" سے ضعیف راویوں کی صرف ہم نے مثال دی تھی ورنہ ان کے علاوہ بھی کئی ایسے راوی بخاری میں ہیں جو عطاء خراسانی" کے ہم پلہ نہیں ہیں۔

اثری صاحب پر تعجب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا سفار صاحب نے شریک بن عبد اللہ پر جرح بھی کی ہے اور پھر اپنی تائید میں ان کی روایت پر ان کے بارے میں الفاظ وغیرہ کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ شریک کو صرف متابع کے طور پر پیش کیا ہے امتدلال حضرت امام سفیان ثوری سے ہے جو ثقہ اور مثبت ہے ہمارے اس جواب پر اثری صاحب کہتے ہیں کہ متابع میں تو راوی کچھ کمزور ہو یا مستور وہ بھی قابل قبول ہوتا ہے پھر آگے کہتے ہیں متابعت میں شریک کو حسن اللہ ص ۱۵۳ ثابت کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ (برلمان گئے ص ۲۳۴) اثری صاحب پر تعجب ہے کہ وہ اعتراض سے پہلے یہ بھی نہیں سوچتے کہ جس وجہ سے وہ دوسروں پر اعتراض کر رہے ہیں وہ کام تو وہ خود بھی کرتے ہیں۔ اثری صاحب کے اعتراض سے ثابت ہوتا ہے کہ جس راوی کو متابعت میں پیش کیا جائے اس کو حسن اللہ ص ۱۵۳ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی حالانکہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوئد لونی نے اور اثری صاحب نے خود جو متابعات پیش کی ہیں ان میں راویوں کو ثقہ صالح اللہ ص ۱۵۳ حسن اللہ ص ۱۵۳ ثابت کیا ہے چنانچہ محدث گوئد لونی، محمد بن اسحاق کی متابعت میں ولید بن مسلم کو پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ابو حاتم "کہتے ہیں یہ صالح اللہ ص ۱۵۳ ہے

(خیر الکلام ص ۳۱۹) اور محمد بن مبارک کو متابعت میں ذکر کرتے ہیں اور دارقطنی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (ص ۲۲۱) اور پھر ایک مقام میں لکھتے ہیں اس اثر کی دوسری سند میں ولید خطلم فیہ ہے مگر ثقہ ہے اس لئے متابعت میں اس کی حدیث قابل ذکر ہے (ص ۳۲۱) اور اثری صاحب خود لکھتے ہیں۔

سید ابن اسحاق "کا متابع ہے اور سند حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں (توضیح الکلام ص ۳۰۶ ج ۱) اور بقیہ" کو متابعت میں پیش کرتے ہیں اور اس کے بارہ میں امام یعقوب سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ثقہ حسن الحدیث ہے۔ جب معروف روایت سے روایت کرنے (ص ۳۲۰ ج ۱) ایک جگہ لکھتے ہیں لیکن متابعت کی اس روایت پر اعتراض بھی صحیح نہیں جب کہ مصنف ابن جریڈ اللہ کو امام احمد، امام ابن مبین، امام قسائی نے ثقہ صالح الحدیث کہا ہے۔ امام ابن حری فرماتے ہیں جو حسن الحدیث کہ اس کی حدیث حسن ہے (ص ۳۷۶ ج ۱)

ایک جگہ لکھتے ہیں اور ایسے راوی کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں مگر ہم تو پھر بھی اس کی روایت متابعت و شواہد میں ذکر کر رہے ہیں (ص ۳۹۰ ج ۱) اب کوئی آدمی اثری صاحب سے پوچھے کہ جب متابع میں کمزور اور مستور راوی بھی قابل قبول ہوتا ہے تو آپ کو ثقہ، صالح الحدیث، حسن الحدیث وغیرہ ثابت کرنے کی تکلیف میں پڑنے کی کیا ضرورت تھی؟ نیز جب آپ نے خود بھی یہ کام کیا ہے تو پھر اعتراض کس ہنہ سے کر رہے ہیں؟

اثری صاحب کا طعن اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ خراسان巴士ن میں ائمہ فہم کی کے حوالہ سے جو عبارت پیش کی گئی ہے اس میں امام ابن قسائی کی دوسری عبارت ذکر کی گئی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب خود تسلیم کر رہے ہیں کہ علامہ کشمیری نے واقعی ایسا ہی لکھا ہے جیسا کہ مولانا سندھ

صاحب نے حوالہ دیا ہے تو اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ علامہ کشمیریؒ پر ہے امام علامہ کشمیریؒ نے بھی کوئی غلط نہیں کہا۔ نیز ہم نے لکھا تھا کہ نصب الراية کی عبارت میں الا قول لا یعود کے الفاظ نہیں ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے ابن القطانؒ اور والد الراية سے امام دارقطنیؒ کا کلام مکمل نقل نہیں کیا نیز لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے نصب الراية کی عبارت سے اختصار کرتے ہوئے الا قول لا یعود کے الفاظ لائے ہیں اور پھر لکھتے ہیں جناب وکیل صاحب نے کتنی چابکدستی سے حافظ ابن حجرؒ پر الزام دھرا (برامان مکتے ص ۲۳۵ تا ۲۴۰ ملخصاً) اثری صاحب کی فضول طول بیانی سے قطع نظر ہم نے یہ جو لکھا تھا کہ یہ اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں ہے تو اثری صاحب نے (برامان مکتے) میں دے بے لہجہ میں اسکو تسلیم کر لیا ہے اسی لئے انہوں نے اس بحث میں اپنے خطاب کا رخ علامہ کشمیریؒ کی طرف ہی رکھا ہے۔ مگر علامہ کشمیریؒ نے اس بحث میں علامہ زرکشیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ان مذکورہ تین حضرات (ابن قطانؒ، ابن حزمؒ اور دارقطنیؒ) سے اسکی تصحیح نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو المعرفۃ لشدی ص ۱۳۲) جب علامہ کشمیریؒ کے ہاں ان حضرات سے تصحیح کا قول بلا استثناء ہے تو پھر ان سے تصحیح نقل کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔

پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ وکیل صاحب نے علامہ ابن حجرؒ پر الزام دھرا ہے تو یہ کہنے سے پہلے اثری صاحب ہماری بات کا جواب تو دیتے ہم نے لکھا تھا کہ نصب الراية میں الا قول ثم لا یعود کے الفاظ پہلے اثری صاحب ثابت کریں پھر امام ابن قطانؒ کی ادعوی عبارت کا الزام علامہ کشمیریؒ پر ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ علامہ ابن حجرؒ نے عبارت کا اختصار کیا ہے تو کسی کے قول کا اختصار ایسے انداز میں ہونا چاہئے کہ اصل اور اختصار میں موافقت ہو۔ علامہ ابن حجرؒ نے ابن قطانؒ کا قول نقل کیا۔ ہاں کہا ہے وقال ابن القطان هو عندی صحیح الا قولہ ثم لا یعود فقد قالوا ان وکیعاً کان یقولہا من قبل

نفسہ (الدرایہ ص ۱۵۰ ج ۱) اور نصب الرایہ میں عبارت یوں ہے جو خود اثری صاحب نے بھی نقل کی ہے والذی عندی انه صحیح و انما النکر فیہ علی و کعب زیادہ ثم لایعود وقالوا الخ۔ اس کیج کے بعد و انما النکر فیہ علی و کعب زیادہ ثم لایعود کا اختصار الا قولہ ثم لایعود سے علامہ ابن حجرؒ کہہ رہے ہیں تو کیا یہ اختصار اصل عبارت کا ہے جس پر مدار رکھ کر اثری صاحب اعتراض کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ اگر اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ کے بارہ میں یوں لکھ سکتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی انھیں میں کہا اسنادہ حسن علامہ شوکانیؒ نے بھی انہی پر اعتماد کیا مگر یہ قطعاً درست نہیں (برامان مکتبہ ص ۱۷۲) اور دوسری جگہ اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ کے اس کہنے پر افسوس کرتے ہیں۔
(ملاحظہ ہو آئینہ ۱۶۷)۔

اگر اثری صاحب کو علامہ ابن حجرؒ کی عبارت پر افسوس اور اسکو قطعاً درست نہیں کہنے کا حق ہے تو پھر کسی دوسرے کو علامہ ابن حجرؒ کے الفاظ سے اختلاف پر طعن کا نشانہ کیوں بناتے ہیں؟
اثری صاحب کا گواہ سفید:

خرائن السنن میں ترک رفع یدین کے بارہ میں حضرت ابن عمرؓ کی صریح صحیح اور مرفوع روایت مسند الحمیدی اور صحیح ابویحوانہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ان کتابوں کے محرف نسخوں سے روایت لی ہے (ملخصاً) ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ مسند حمیدی حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب جرح و محدث، مدرس اور دیانندار عالم تھے ان کی نگرانی میں طبع ہوئی اور انھوں نے اس کے کئی نسخوں کو ٹوٹو ٹار رکھ کر اور جہاں ان نسخوں میں الفاظ کی کمی بیشی تھی حاشیہ میں اس کا باقاعدہ حوالہ دے کر بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ اسی طرح صحیح ابویحوانہ بھی راجح العلم اور محقق علامہ کی نگرانی اور کوشش سے طبع ہوئی ہے اس لئے اثری صاحب

اور ان کے طبقہ کی جانب سے کسی قلمی نسخہ پر مدار رکھ کر ان علماء کی دیانت کو مشکوک بنانا مراء القصب اور ہٹ دھرمی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۴۰ تا ص ۲۴۸) میں بالکل لا حاصل بحث سے صرف اپنے کو بے مفید بنا رہے ہیں۔

پنانچہ وہ لکھتے ہیں ماضی قریب میں کچھ حنفی علماء و مناظرین نے (صحیح ابو عوانہ ص ۹۰ ج ۲) کے حوالہ سے بزم غم خوش ترک دفع الہیدین کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جس کی پوری حقیقت ہم مسئلہ دفع الہیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ میں بیان کر چکے ہیں یہ استدلال بھی امام ابو عوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف اور ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے۔ اس اثری صاحب کی اس نئی کاوش پر ہم تجربہ کا حق محفوظ رکھتے ہیں انشاء اللہ العزیز ضرورت پڑی تو ہم ظاہر کریں گے کہ کیسے روایت کے گمروغے میں بیٹھ کر انہوں نے لٹکارنے مارے ہیں۔ یہاں اثری صاحب نے جو باتیں کہی ہیں ان میں سے پہلی بات یہ کہ یہ روایت امام ابو عوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف ہے تو کوئی آدمی اثری صاحب سے پوچھے کہ بھلے مانس کیا محدثین کرامؒ صرف اپنے موقف اور نظریہ کے مطابق ہی روایات اپنی کتابوں میں لاتے ہیں۔ باقی کتابوں کا تذکرہ چھوڑیں کیا صحاح ستہ والوں نے جو روایات اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہیں کیا وہ ساری روایات ان کے ہاں معمولی جہان میں اور ان کے موقف اور نظریہ کے مطابق تھیں۔ صحاح ستہ کو بھی ایک طرف کریں کیا صحیح ابو عوانہؒ میں بتنی روایات امام ابو عوانہؒ نے درج کی ہیں کیا یہ ساری کی ساری ان کے مسلک اور نظریہ کے مطابق ہیں؟ اگر ایسا نہیں اور یقیناً نہیں تو اثری صاحب کی اس بات میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ یہ روایت تو امام ابو عوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف ہے۔

اثری صاحب کی دوسری بات بھی انتہائی مستحکم خیر ہے کہ ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے اسلئے کہ محدثین ترجمۃ الباب باندھتے ہیں تو صرف اثبات کی روایات نہیں بلکہ نفی کی روایات بھی اسی ترجمۃ الباب کے تحت لاتے ہیں اور اثری صاحب کی معلومات کیلئے انکی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ امام بخاری نے باب قائم کیا ہے باب بناء المسجد علی القصر مکر روایت اس کے تحت ممانعت کی لائے ہیں (بخاری ص ۹۷۱ ج ۱) باب قائم کیا باب الصلوۃ علی الشہید مکر روایت میں ولم یصل علیہم ہے (بخاری ص ۹۷۱ ج ۱) باب قائم کیا باب الصوم یوم القصر مکر روایت ممانعت کی لائے ہیں (بخاری ص ۲۶۷ ج ۱) امام ابو داؤد نے باب قائم کیا باب الجملۃ للمملوک والمرأۃ اور آگے روایت ان پر عدم وجوب کی پیش کی ہے (ابو داؤد ص ۱۵۹ ج ۱) باب قائم کیا ہے باب الصلوۃ بعد العصر آگے روایت تھی کی پیش کی (ص ۱۸۷ ج ۱) باب قائم کیا ہے باب الرہل یصلی ختمہ اور آگے روایت اختصار سے نبی کی پیش کی (ص ۱۳۳ ج ۱)

اسی طرح امام ابو عوانہ نے باب رفع الیدین اسخ فرمایا ہے تو اس کے تحت ترک کی روایت لانا نہ محدثین کرام کے طریق کے خلاف ہے اور نہ ہی محدثین کرام کے اسلوب کو جاننے والا اس کا انکار کر سکتا ہے۔ اگر انہوں نے باب اثبات رفع الیدین کا عنوان قائم کیا ہوتا تو پھر اثری صاحب کی بات میں کچھ وزن ہو سکتا تھا حالانکہ اثبات کے الفاظ کے بغیر ہی باب رفع الیدین کا عنوان ہے جس کے تحت مثبت اور منفی دونوں قسم کی روایات لائی جا سکتی ہیں۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ اگر مسند حمیدی اور صحیح ابو عوانہ میں یہ روایت تھی تو مولانا عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، اور مولانا محمد یوسف بخاری نے اس سے استدلال کیوں نہیں کیا؟ یہی بات انہوں نے آئینہ میں لکھی تھی تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ یہ بزرگ درس و تدریس و دیگر مشاغل میں مصروف ترین تھے اور اس وقت کتب بھی آسانی سے مہیا نہ ہوتی تھیں جبکہ مولانا بخاری نے

حضرت ابن عمرؓ کی ترک رفع یدین والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ہمارے اس جواب کے باوجود اثری صاحب نے برامان کئے میں پھر بھی بحث اپنے آئینہ والے انداز میں ہی کی۔ ہم اثری صاحب سے گزارش کرتے ہیں کہ علماء احناف کے بارہ میں غیر مقلدین کا غوغا یہی ہے کہ یہ حدیث کی بہ نسبت فقہ میں زیادہ مشغول رہے ہیں تو اگر ہمارے حضرات اس روایت کو استدلال میں پیش نہیں کر سکتے تو اتنے تعجب کی بات نہیں ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ امام حمیدیؒ، سفیان بن عیینہؒ اور امام زہریؒ صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ امام بخاری نے الحمیدی عن سفیان کی سند سے روایات بھی اپنی جامع میں لی ہیں۔ اور امام حمیدیؒ، امام بخاریؒ کے وہ استاد ہیں جن کے بارہ میں محدث مہاکوثری نقلت میں قال الحاکم کان البخاری اذا وجد الحديث عند الحمیدی لا يعدوه الى غيره كذا في التقریب (تحفة الاذنة ص ۲۶۹ ج ۲) کہ امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ جب امام بخاریؒ امام حمیدیؒ سے کوئی روایت پاتے تو پھر کسی اور کی جانب توجہ نہ کرتے تھے جیسا کہ تقریب میں ہے۔ اور امام بخاریؒ نے ابن عیینہ عن الزہری کی سند سے بھی روایات اپنی جامع میں لی ہیں۔ اور مسند حمیدی کی یہ روایت عن سفیان عن الزہری کی سند سے ہے۔ اگر یہ روایت رفع یدین پر صریح ہوتی تو امام بخاریؒ امام زہریؒ کے دیگر شاگردوں سے روایت لینے کی بجائے بخاری شریف میں رفع یدین کی بحث میں ضرور یہ روایت لیتے مگر انہوں نے اپنے اس عظیم استاد حمیدی عن سفیان عن الزہری سے موی یہ روایت نہیں لی۔ تو کیا اثری صاحب بتا سکتے ہیں کہ انہوں نے کیوں نہیں لی؟ اثری صاحب نے ہم سے پوچھا تھا کہ آپ کے بزرگوں نے استدلال کیوں نہیں کیا تھا تو ہم نے جواب دے دیا ہے۔ اگر اثری صاحب کے نزدیک یہ روایت رفع یدین کے اثبات میں صریح ہے تو جواب کی ضرورت نہ تھی کہ انہوں نے امام بخاریؒ اپنی پسندیدہ سند کے باوجود کیوں اس کو اپنی جامع میں نہیں لائے۔

اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں رہی یہ بات کہ ظاہریہ کے نسخہ میں روایت یوں نہیں جیسے مولانا موصوف نے نقل کی ہے تو اس کا اظہار سب سے پہلے آج سے تقریباً چارہ سال قبل ایک اشتہار کے ذریعہ ہم کر چکے ہیں جس میں ظاہریہ اور مطبوعہ نسخہ کا ٹکس دیا تھا جس کا عنوان تھا دیوبندی محدث کی حدیث میں شرمناک خیانت (برامان گئے ص ۲۳۲) ہم نے مسند حمیدی کے جس نسخہ کا حوالہ خزانہ السنن میں دیا ہے وہ مکتبۃ التفسیر المدینۃ المنورہ کا مطبوعہ ہے نیز مولانا انوار خورشید صاحب لاہور نے اپنی کتاب حدیث اور الہدیت میں ذمہ داری سے مسند حمیدی اور صحیح ابوعوانہ کے قلمی نسخوں کے ان صفحات کی فوٹو سٹیٹ شائع کی تھی جن صفحات پر یہ روایات ہیں اور یہ شاید غیر مقلدین کے اسی غوغا کے جواب میں تھا۔ نیز انہوں نے کہا کہ مسند حمیدی کا قلمی نسخہ مشہور غیر مقلد پیشوا میاں نذیر حسین صاحب دہلوی کے دو شاگردوں حافظ نذیر حسین عرف زین العابدین اور محی الدین زبیری کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور صحیح ابوعوانہ کا قلمی نسخہ پیر محبت اللہ شاہ راشدی صاحب پیر جو گوٹھ سندھ کا ہے (حدیث اور الہدیت ص ۳۹۱) اس کے باوجود اثری صاحب کا کوا سفید ہی ہے۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام حمیدیؒ تو نماز میں رفع الیدین کو واجب قرار دیتے ہیں (برامان گئے ص ۲۳۶) اس کے بارہ میں عرض ہے کہ امام حمیدیؒ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع الیدین کے وجوب کے قائل ہیں چنانچہ امیر ایمانی رفع الیدین عند الافتتاح کی بحث میں لکھتے ہیں۔ و اما حکمہ لفقہال داؤدوالا و زاعی و الحمیدی شیخ البخاری و جماعة انه واجب من فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ قال المصنف انه روی رفع الیدین فی اول الصلوۃ خمسون صاحبیا منهم العشرة المشہورہ دلہم بالجنة (سبل السلام ص ۲۵۰ ج ۱) بہر حال اس (رفع الیدین عند الافتتاح) کا حکم تو داؤد، لوزاعی اور حمیدیؒ جو کہ امام بخاری کے استاد ہیں انہوں نے اور ایک جماعت نے یہ کہا ہے

کہ نبی کریم ﷺ کے یہ کرنے کی وجہ سے واجب ہے پس جنگ مصحف نے کہا ہے کہ ابتدا نماز میں رفع یدین پچاس صحابہؓ سے مروی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں جن کے جنتی ہونے کی تواریخ دی گئی ہے۔ اور اسی کے مطابق قاضی شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے (ملاحظہ ہو خلیل الاوطار ص ۱۸۲ ج ۲) امیر ایمانیؒ اور قاضی شوکانیؒ دونوں بزرگ اثری صاحب کے اپنے طبقہ کے ہیں۔ اور فرما رہے ہیں کہ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین کے، جو ب کے امام حمیدی قائل ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا بلاصراحت رفع یدین کے وجوب کا ان کو قائل بنانا سراسر بدیہاتی ہے۔ اس عبادت سے غیر مقلدین کے اس پر پیگنڈہ کی بھی قلعی کھل جاتی ہے جو عوام الناس کو مغالطہ دینے کیلئے بلاصراحت کہہ دیتے ہیں کہ رفع یدین کی روایات پچاس صحابہؓ سے ہیں۔ حالانکہ یہ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین کے بارہ میں ہیں رکوع جانے اور اس سے سر اٹھاتے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت کے رفع یدین کے ثبوت کے لئے نہیں ہیں۔

حواس یا حشلی وکیل صفائی کی یا خود اثری صاحب کی:

راہ سنت میں صاحب ہدایہؒ کے طرز استدلال کو مد نظر رکھتے ہوئے لکھا گیا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے جو کام نہیں کیا اس کام کے کرنے کو صاحب ہدایہؒ نے مکروہ کہا ہے اور آپ کے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے اور اس پر انھوں نے دلیل یہ پیش کی کہ طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں کے علاوہ فعل پڑھنا مکروہ ہے اسلئے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز پر حرمیں ہونے کے باوجود اس سے زیادہ نماز نہیں پڑھی۔ یہ دلیل ان لوگوں کے خلاف پیش کی جا رہی ہے جو خود کو حشلی کہتے ہیں اور صاحب ہدایہؒ کی علمی حیثیت کو بظاہر تسلیم کرتے ہیں۔ کہ جب صاحب ہدایہؒ نے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے تو جن مواقع میں آنحضرت ﷺ نے دایہ ہونے کے باوجود کوئی کام نہیں کیا تو اس کام کا کرنا مکروہ ہو گا۔ اثری صاحب نے فضول مانگ اڑاتے ہوئے اس پر اعتراض کر دیا کہ صاحب

ہدایہ مرحوم اور انہی کی اتباع میں شیخ الحدیث حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ فرمانا کہ طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں علم حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے اس لئے کہ ممانعت کی روایت موجود ہے (آئینہ ص ۲۷۵) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ بعض دفعہ کسی فقیہ یا محدث کے پیش نظر کوئی روایت نہیں ہوتی تو اس سے اسکی علمی شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا اسکی مثالیں حضرات محدثین کرامؒ میں بے شمار ملتی ہیں اگر تسلیم کر لیا جائے کہ صاحب ہدایہؒ نے اس روایت سے بے خبری کی بنا پر ایسا کہا ہے جس میں ممانعت ثابت ہوتی ہے تو تب بھی ان کی علمی حیثیت کو کوئی دھچکا نہیں لگتا۔ نیز ہم نے مبارکپوری صاحبؒ کی تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے لکھا کہ علامہ ابن حزم وغیرہ تو صبح کی نماز کے بعد نماز سے نہی کی روایات کو منسوخ کہتے ہیں۔ اور محدث مبارکپوریؒ نے لکھا کہ جن صحابہؓ سے فجر کی نماز کے بعد نماز کا جواز ثابت ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے نہی کی روایت نہ سنی ہو (تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱ ج ۱) جب ان صحابہؓ کے بارہ میں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے نہی کی روایت نہیں سنی تو اگر صاحب ہدایہؒ کو نہی کی خبر نہیں ہو سکی تو اعتراض کی کوئی بات ہے؟

ہمارے اس واضح جواب کے باوجود اثری صاحب (برامان کئے ص ۲۳۸) میں طلوع فجر کے بعد نفل عبادت کی ممانعت نہیں؟ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ قارئین صاحب نے تدوین حدیث اور بعد کے دور میں فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ پھر آگے لکھتے ہیں بلاشبہ غیر متداول کتب کی بعض روایات سے بے خبری کی مثالیں تو پائی جاتی ہیں مگر متداول کتب صحاح و سنن و مسابیح سے بے خبری ان کے ہاں بھی موجب تعجب رہی ہے۔ مولانا صفدر صاحب تو سالہا سال ترمذی کا درس دیتے رہے ہیں مگر اس کے باوجود اس کا انکار باعث تعجب نہیں تو اور کیا ہے؟ الخ اثری صاحب کا یہ اعتراض بالکل بے سود ہے اسلئے کہ محدث گنگوہیؒ نے صاحب ہدایہؒ کے طرز استدلال کو دلیل بنایا ہے کہ انہوں

نے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے اگر تسلیم کر لیا جائے کہ محدث لکھنؤوی سے وصول ہوا ہے تو نہ محدث لکھنؤوی نے دعویٰ کیا ہے کہ تمام صحاح ستہ مجھے ازبر ہیں اور ہمیشہ میرے پیش نظر رہتی ہیں اور نہ ہی حضرت کے متوسلین اور متعلقین میں سے اس کا کوئی دعویدار ہے اسلئے اس پر تعجب کی چنداں ضرورت نہیں ہے بلکہ تعجب اس پر ہے کہ اثری صاحب جب لاصلاً بعد الصبح الارکعتیں کی روایت کو صحیح اور قابل احتجاج مانتے ہیں اور جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے کہ طلوع فجر کے بعد سنتوں کے علاوہ نفل نہ پڑھنے کی روایت کے بارے میں موقف منسوخ ہونے کا نہیں بلکہ سخت ضعیف بلکہ مکذوب ہونے کا ہے (برامان گئے ص ۲۵۰) تو اپنے ان غیر مقلد علما کو کیوں نہیں یہ روایت سناتے اور منواتے اور ان کے خلاف رسالے اور مضامین کیوں نہیں لکھتے جو طلوع فجر کے بعد تحیۃ المسجد کے نفلوں کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ ایک سوال کے جواب میں کہا گیا کہ فجر کی سنت گمراہوں کے اور مسجد میں آ کر تحیۃ المسجد پڑھے (فتہ روزہ الاعتصام ص ۱۶ اگست ۱۹۹۸) اور اسی طرح کے سوال کے جواب میں کہا گیا جو گمراہ صبح کی سنتیں پڑھ کر آئے وہ تحیۃ المسجد پڑھے اور جو نہ پڑھ کر آئے وہ سنتیں پڑھے (فتہ روزہ تنظیم اہل حدیث ص ۳۱۶ ستمبر ۱۹۹۹ء) اور پھر اثری صاحب اپنے ان سلفی بھائیوں کو کیوں نہیں یہ روایت سناتے اور منواتے جو طلوع فجر کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھنے کا نظریہ رکھتے ہیں۔ پھر اسی روایت میں عصر کے بعد بھی نوافل کی ممانعت ہے جبکہ غیر مقلد عالم مولانا عبدالمنان نور پوری رحمۃ اللہ علیہ جامعہ محمدیہ کو جرنوالہ نے اپنے مقالہ میں عصر کے بعد دو رکعت نوافل کی عوام الناس کو تلقین کی ہے اثری صاحب ان کے خلاف قلم کیوں نہیں اٹھاتے۔ قارئین کرام اسی سے اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب کے پیش نظر خد ماستادوں کا کد نہیں ہے بلکہ صرف سرفراز اور احناف دشمنی ہے پھر مبارکپوری صاحب کے حوالہ سے ہم نے لکھا تھا کہ فجر کی نماز کے بعد نماز سے خبی کی روایت کو ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ منسوخ

مانتے ہیں تو اس پر اثری صاحب (برلمان مجس ۲۳۹) میں وکیل صفائی کی حواس باختگی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قارئین کرام غور فرمائیں کہ اس ناکارہ کے جواب میں وکیل صاحب کتنی حواس باختگی اور غلط بیانی کا مظاہرہ کرتے ہیں یہ بات تھی طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد اٹھل کی ممانعت کی جبکہ نصرت العلوم کے یہ استاد حدیث کچھ بیٹھے ہیں صبح کی نماز کے بعد غفلتوں کی ممانعت کی۔ ان کے الفاظ آیہ بار پھر پڑھ لیجئے صبح کی نماز کے بعد اور طلوع فجر کے بعد دونوں میں انہیں کوئی فرق ہی محسوس نہیں ہوتا۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں آپ اندازہ کیجئے کہ جناب قارئین صاحب نے کس چابکدستی سے غلط بحث کا ارتکاب کیا ہے۔ پھر کیا اس دعویٰ صخ کو احناف اور عموماً محدثین نے قبول کیا؟ قطعاً نہیں تو پھر اس کے بیان کا کیا فائدہ؟ ان کی اس قسم کی بھول بھلیوں کا آخر کس قدر ذکر کیا جائے۔ الخ

یہ حواس باختگی کس کی ہے انشاء اللہ العزیز قارئین کرام کو اس کا فیصلہ کرنے میں کوئی وقت محسوس نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہؒ نے لکھا تھا کہ فجر کے بعد فجر کی سنتوں کے علاوہ اٹھل پڑھنا مکروہ ہے اور اسی بحث میں وہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ طلوع فجر سے طلوع شمس تک فجر کی سنتوں کے علاوہ اٹھل پڑھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح جس روایت سے بے خبری کا طعن دے کر اثری صاحب نے بحث کی ہے اس میں بھی ہے کہ غمی عن الصلوٰۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس کہ فجر کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک فجر کی سنتوں کے علاوہ اٹھل مکروہ ہیں۔ جب طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک فجر کی سنتوں کے علاوہ قرآن مکروہ ہیں تو نماز سے پہلے ہوں یا نماز کے بعد ہوں سب اس میں برابر ہیں اس میں فرق کرنے کی کسی بصیرت والے کو تو ضرورت نہیں البتہ اثری صاحب کا معاملہ اس سے جدا ہے۔

پھر اثری صاحب بھول بھلیوں میں قدم رکھ کر یوں فرما رہے ہیں کہ کیا احناف اور عموماً محدثین نے اس سے صخ کے دعویٰ کو قبول کیا؟ جب ہم نے اس

کے خنچ یا دم خنچ کی بحث ہی نہیں کی تو یہ مطالبہ ہی غلط ہے اسلئے کہ ہم نے جو لکھا اس کا مطلب یہ تھا کہ جب مبارکپوری صاحب لکھتے ہیں کہ ابن حوم وغیرہ خنچ کے قائل ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ بعض صحابہ کو خنچی کی روایات نہ پہنچی ہوں تو ایسی حالت میں صاحب ہدایہ گو کیوں معذرت نہیں مان لیا جاتا کہ ان کو خنچی کی روایت نہیں ملی۔ پھر اس بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں غالباً قارئین صاحب مولانا مسعود صاحب کی اس وضاحت سے بے خبر ہیں اس لئے وہ حسب عادت دفاع پر مجبور ہیں ورنہ کہہ دیتے کہ اب عبارت درست کر لی گئی ہے۔ اور حضرت محدث لکھنوی کی کتب کی اشاعت وسیعہ وغیرہ کی ذمہ داری ان کے حکم سے بفضلہ تعالیٰ راقم الحروف قارئین ہی نہا رہا ہے اسلئے بے خبر رہنے کا طعن غلط ہے عبارات کی درستگی کے باوجود بحث صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ پر اعتراض کا دفاع ہے ہاں اگر ایسا نہ ہوتا تو اثری صاحب یوں کہہ دیتے کہ والد صاحب کا دفاع کیا ہے صاحب ہدایہ کو چھوڑ دیا ہے اسلئے کہ جس کو طعن کی عادت ہو جائے وہ اس میں مجبور ہوتا ہے۔ ایک بڑے میاں کو بھی اثری صاحب کی طرح خواہ مخواہ طعن کی عادت تھی جب اسکے لڑکے سردی سے بچنے کے لئے پاؤں لپیٹ کر زمینوں میں جاتے تو وہ کہتا تھیں بہت سردی لگتی ہے یہاں کام تمہارے بڑوں نے آ کر کرنا ہے اتار دو چادریں اور جب وہ بیچارے پاؤں میں گمروں میں چھوڑ کر جاتے تو وہ کہتا کہ تم پر بڑی جوانی آگئی ہے بڑے جوان ہو گئے ہو کہ چادر لینا بھی تمہیں گوارا نہیں۔ اسلئے وہ گمروں سے چادر اوڑھ کر جاتے اور جب اسکے قریب جاتے تو چادر میں کندھے پر رکھ دیتے پھر اس کا سوڈا کیکر چادر اوڑھ لیتے یا رکھ دیتے۔ ان کو تو بڑے میاں کا سوڈا نظر آ جاتا تھا مگر ہمیں اثری صاحب کا سوڈا نہیں نظر آتا اسلئے ہم کسی طرح بھی ان کے طعن سے نہیں بچ سکتے۔

عقیدہ کے مسئلہ میں اثری صاحب کی بھول بھلیاں:

راہ سنت میں سنت کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھا گیا کہ جب

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے سامنے کہا گیا کہ ہم عقیقہ میں اونٹ ذبح کریں گے تو انھوں نے فرمایا لَا بَلَّ السَّنَةُ أَفْضَلُ۔ نہیں بلکہ سنت پر عمل ہی افضل ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری اور پھر نکلا گیا کہ ام المؤمنین اونٹ پر اس لئے راضی نہ ہوئیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا تھا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ عقیقہ کی سطح کے قائل ہیں؟ اور علمائے احناف کے ہاں لڑکے کی جانب سے جو اونٹ اور گائے کو ذبح کرنے کا عمل ہے کیا اس وضاحت کے بعد خلاف سنت ہے یا نہیں؟ اثری صاحب کے اس اعتراض کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے اونٹ کی بجائے دو بکریاں ذبح کرنے کو ہی ترجیح دی کیونکہ آپ ﷺ کے عمل سے یہی ثابت ہے اور پھر علامہ عینی کے حوالہ سے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے خلاف یہ غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ عقیقہ کو بدعت کہتے ہیں بلکہ انھوں نے تو فرمایا ہے کہ یہ سنت نہیں ہے تو اس سے مراد سنت ثابۃ یا سنت موسومہ ہے۔ ہمارے اس مختصر مگر جامع جواب کے باوجود اثری صاحب (برلمان گئے ص ۲۵۱) میں عقیقہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قارن صاحب لکھتے ہیں حضرت عائشہؓ ام المؤمنینؓ نے فرمایا کہ سنت ہی افضل ہے اور حتی المقدور اسی پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس لئے جواز کے باوجود اس کے خلاف سے روک دیا۔..... الخ (اولیٰ ص ۳۱۶) لیکن یہ بھی قارن صاحب کی بے سمجھی کی دلیل ہے جب خود مولانا مسند صاحب کے الفاظ ہیں کہ حضرت عائشہؓ اس لئے اونٹ پر راضی نہ ہوئیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے الخ قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ کبھی قارن کی ہے یا اثری صاحب کی۔ اسلئے کہ ام المؤمنین حضور علیہ السلام کے عمل کے مطابق عمل کو افضل فرما رہی ہیں اور افضل کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں دوسری جانب بھی جائز ہو۔ اسلئے روایت کے الفاظ کے مطابق معنی یہی ہو گا کہ ام المؤمنینؓ کے نزدیک یہ عمل

مضور علیہ السلام کے عمل کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے خلاف سنت ہے اگرچہ جائز ہے مگر اس میں سنت کے مطابق عمل جیسا ثواب نہیں ہو سکتا اسی لئے انہوں نے صل المسلف افضل فرمایا ہے۔ اور اگر یہی مراد لیا جائے کہ ان کے نزدیک اس کے خلاف پر عمل کی تنجائش نہیں تھی تو یہ ان کی رائے تھی اگرچہ دوسرے حضرات اس کے خلاف تھے اس سے ام المومنینؓ کا سنت کے مطابق عمل کرنے کا اہتمام ثابت ہوتا ہے اور اسی مقصد کے لئے یہ روایت راہ سنت میں پیش کی گئی ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ ام المومنینؓ نے فرمایا تھا مَعَاذَ اللہ وَلَکِنَّ مَا قَالِ رَسُولُ اللہ ﷺ شَأْنٌ مِّمَّا فُتِنَ النَّاسُ اللہ کی پناہ بلکہ وہی جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا دو برابر کی بکریاں۔ کیا جو عمل جائز ہو اس پر معاذ اللہ سے اٹھنا بیزار ہی درست ہے؟ (برامان گئے ص ۲۵۲) اثری صاحب اگر تاحل مارقانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ جب ام المومنینؓ اپنی رائے کے خلاف سنتی تھیں تو ایسا جملہ کہہ دیتی تھیں جیسا کہ (بخاری ص ۲۸۰ ج ۱ ص ۲۳۹ ج ۲) اور (ص ۲۸۰ ج ۲) میں روایت ہے کہ ام المومنینؓ کے سامنے قرآنی آیت سَحَّی اِذَا اسْتَفْتَسَ الرَّسُولُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا میں کُذِّبُوا تخفیف کے ساتھ قرأت کی گئی تو ام المومنینؓ نے فرمایا مَعَاذَ اللہ اور پھر بتلایا کہ یہ کُذِّبُوا ہے اور کُذِّبُوا کی قرأت کی سورت میں ان کو جو اشکال تھا اسکو ظاہر فرمایا۔ ام المومنینؓ نے کُذِّبُوا کی قرأت سن کر مَعَاذَ اللہ فرمایا حالانکہ کُذِّبُوا کی قرأت کو جمہور مانتے ہیں۔ کیا اثری صاحب اپنی اسی تحقیق کی روشنی میں جتا سکتے ہیں کہ جب ام المومنینؓ نے مَعَاذَ اللہ سے کُذِّبُوا کی قرأت سے بیزار ہی ظاہر کی تو اس کو جمہور کیاں جائز قرار دیتے ہمارے لئے اس پر عمل کرتے ہیں؟ ہمارے نزدیک تو مسئلہ آسان ہے کہ زیادہ سے زیادہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ام المومنینؓ کے نزدیک جائز نہیں تو حقیقہ کے مسئلہ میں بھی ہم سبکی کہیں گے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں باقی حضرات کے نزدیک بکریوں

کے علاوہ اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا عقیقہ میں جائز تھا جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت ہم نے پیش کی تھی اس پر اثری صاحب نے سند کے لحاظ سے اعتراض کر دیا کہ یہ مرفوع روایت ضعیف ہے مگر اس کے ساتھ حضرت انسؓ کا عمل بھی تو صحیح روایت سے ثابت ہے کہ کان یلقی عن ولدہ بالجور (ابن ابی شیبہ ص ۵۷ ج ۸) اور دوسری روایت میں ہے عن قتادۃ ان انس بن مالک کان یعق عن بنیہ الجور و رواہ الطبرانی و رجالہ رجال الصحیح (معجم الزوائد ص ۵۹ ج ۳) کہ حضرت انسؓ اپنے بیٹوں کا عقیقہ اونٹ ذبح کر کے کرتے تھے۔ عقیقہ میں گائے ذبح کرنے کی بحث کو اثری صاحب نے خواہ مخواہ الجھاد دیا ہے ورنہ اس کے قائل تو غیر مقلدین بھی ہیں اسی بارہ مسئلہ پوچھا گیا تو مفتی صاحب نے پہلے لکھا کہ مجھے اس بارہ میں تردد ہے۔ تو ایک غیر مقلد عالم نے ان مفتی صاحب کا تعاقب کیا اور لکھا کہ عون المعبود اور فتاویٰ نذیریہ میں اس کا جواز ثابت کیا گیا ہے تو اس تعاقب کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ گائے کا عقیقہ جائز ہے صرف یہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ والی مرفوع روایت جس پر اثری صاحب نے جرح کی ہے اسی پر بحث کرتے ہوئے لکھا۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے راوی انسؓ اپنے بچوں کے عقیقہ میں اونٹ ذبح کرتے تھے۔ ابو بکر صدیقؓ بھی عقیقہ میں اونٹ ذبح کرتے ہیں دیگر صحابہ کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ پھر جمہور محدثین کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ اور پھر حضرت انسؓ والی روایت پر جرح کے بارہ میں لکھا کہ اس پر سب جرحیں مبہم اور غیر منسخر ہیں۔ (ملاحظہ ہو فتاویٰ ثنائیہ ص ۱۳۱-۱۳۲ ج ۲) اور محدث روپڑیؒ بھی عقیقہ میں گائے کا ذبح کرنا جائز کہتے ہیں (فتاویٰ الہند ج ۳ ص ۳۰۵ ج ۳) اثری صاحب اگر ہماری بات نہیں مانتے تو بیشک نہ مانیں مگر اپنے اکابر مولاانا عظیم آبادیؒ، میاں نذیر حسین دہلویؒ، محدث روپڑیؒ اور مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کی بات تو مانیں جو صرف عقیقہ میں گائے کا ذبح کرنا صرف جائز نہیں کہتے بلکہ اس کو جمہور کا عمل بتاتے ہیں۔

پھر اثری صاحب بھول بھلیوں میں آنکھیں بند کر کے چاہتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام الاصفیٰ تو فرماتے ہیں کہ میں حضرت انسؓ اور ابوہریرہؓ اور سمرہ بن جندبؓ کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو نہیں چھوڑتا۔ الخ

اگر اثری صاحب بھول بھلیوں سے تپیں یا کم از کم آنکھیں ہی کھول لیں تو ان کو معلوم ہو جائے گا کہ یہاں حضرت انسؓ کا صرف فتویٰ ہی نہیں بلکہ ان سے مرفوع روایت بھی ہے جس کے راویوں پر آپ نے جرح کی ہے اور آپ کے ہی اکابر نے کہا کہ سب جرحیں خیر مفسر ہیں اور یہ جرح حریث بن السائب سے روایت کرنے والے مسندہ اور اس کے شاگرد عبد الملک پر ہے جبکہ حضرت انسؓ سے عمل والی روایت میں حریث بن السائب سے آپ کے مجروح راوی نہیں بلکہ کئی روایت کرتے ہیں جن کے ثقہ ہونے پر کوئی اعتراض ہی نہیں کر سکتا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت انسؓ سے مرفوع روایت کی اصل موجود ہے پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ سے عقیدہ کی کراہت ثابت ہوئی ہے اور اس پر البدائع اور عالمگیری کا حوالہ دیا حالانکہ عالمگیری میں امام محمدؒ سے وقول نقل کئے گئے ہیں و ذکر محمد رحمہ اللہ فی العقیقة فمن شاء فعل و من شاء لم يفعل و هذا یبشر الی الاباحۃ و ذکر فی الجامع الصغیر و لا یعنی عن الغلام و لا عن الجارية و انه اشار الی الکراہیۃ (عالمگیری ص ۶۲ ج ۵) اور امام محمدؒ نے عقیدہ کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے اس عبارت میں اباحت کی جانب اشارہ ہے اور الجامع الصغیر میں انھوں نے لکھا ہے کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیدہ نہ کیا جائے تو اس سے کراہت کی جانب اشارہ ہے۔ اور البدائع میں لکھا ہے۔ منها العقیقة کانت فی الجاہلیۃ ثم فعلها المسلمون فی اول الاسلام فمسحها ذبح الاصحیۃ فمن شاء فعل و من شاء لم يفعل (البدائع ص ۹۶ ج ۵) کہ عقیدہ جاہلیت کے دور میں تھا اور اسلام کے ابتدائی دور

میں مسلمان کرتے تھے پھر قربانی نے اسکو منسوخ کر دیا ہے اب جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے۔

اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ عالمگیری سے امام محمدؒ کے کراہت کے قول کو نقل کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی جوابات کا قول ہے اس سے آنکھیں بند کر لیں اور اسی طرح حقیقہ کے منسوخ ہونے پر حوالہ الہدائع کا دیا مگر ان کی پیش کردہ عبادت کے مفہوم کے برخلاف اپنا نتیجہ پیش کیا کہ منسوخ ہونے کے بعد کراہت ہی باقی رہتی ہے (برلمان گئے ص ۲۵۶) حالانکہ الہدائع میں صاف لکھا ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وجوب کا یا اس کے سنت ہونے کا قیض ثابت ہوتا ہے مگر اثری صاحب اپنا رد اپنی اغراض یہاں بھی اختیار کرتے ہوئے عبادت کا مفہوم بگاڑ رہے ہیں۔

الناچور کو قوال کو ڈانٹنے:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ راہ سنت میں صاحب ہدایہ سے جو یہ نقل کیا گیا ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں تو علامہ زبیلویؒ نے بھی اس کی تردید کی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ علامہ زبیلویؒ نے اعتراض کا جو جواب نقل کیا ہے اس سے اثری صاحب نے کیوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں انہوں نے جواب نقل کیا کہ ایسا خطبہ منقول نہیں جو کہ جمعہ اور عیدین کی طرح شرط ہو اور جو خطبہ آپؐ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا تھا وہ لوگوں کے اس دہم کے ازالہ کیلئے تھا کہ یہ سورج گرہن حضور علیہ السلام کے صاحبزادے ابراہیمؑ کی وفات کی وجہ سے ہوا ہے۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ اس خطبہ کو صرف مستحب جبکہ باقی تین امام لاخطبہ فیہا کے قائل ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برلمان گئے ص ۲۵۶) میں کیا صلوٰۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں النناچور کو قوال کو ڈانٹنے کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں بدویانہی کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے اولاً صاحب ہدایہ کے قول لم نقل کہ خطبہ منقول نہیں پر

اعتراف خواہ علامہ زلیحیٰ نے کیا ہے۔ کسی اور سے اعتراض نقل نہیں کیا۔
 اثری صاحب کی بھول بھلیوں کا تذکرہ ہم کہاں تک کریں ان کی ساری
 کتابیں ہی اس سے بھری ہوئی ہیں۔ اگر اثری صاحب کو تعصب کی وجہ سے
 ہماری عبارت نظر نہیں آئی تو قارئین کرام دیکھیں کہ ہم نے کیا کہا ہے ہم نے لکھا
 تھا کہ جو جواب علامہ زلیحیٰ نے نقل کیا ہے اس سے اثری صاحب نے کچھ تو
 طرح آنکھیں بند کر لیں اور اثری صاحب نے اس کا پورا پورا ثبوت دیا کہ وہ یا
 ہے۔ ہم نے یہ نہیں لکھا تھا کہ علامہ زلیحیٰ نے اعتراض نقل کیا کہ اثری صاحب کو
 یہ سب کی گنجائش ہوتی کہ اعتراض تو انہوں نے خود کیا ہے کسی سے نقل نہیں کیا بلکہ
 ہم نے یہ لکھا کہ جواب نقل کیا ہے اور واقعاً جواب نقل کیا ہے جس سے اثری
 صاحب نے آنکھیں بند کر لیں باقی رہا یہ کہ سوال کس نے کیا ہے۔ وہ کسی نے بھی
 کیا ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے اثری صاحب کا انکو بددیانتی سے
 تعبیر کرنا یقیناً لاپرواہ کوڑا مارنے کا مصداق ہے۔

بھراثری صاحب لکھتے ہیں کہ کیا علامہ زلیحیٰ نے علمائے احناف کے
 اسی جواب کی تردید امام تقی الدینؒ سے نقل نہیں کی؟۔ الخ اثری صاحب
 سے گزارش ہے کہ علامہ زلیحیٰ کی عبارت کے سیاق و سباق سے یہی ظاہر ہوتا ہے
 کہ وہ یسین فی الکسوف خطبہ کے تو قائل ہیں ان کو اعتراض صرف صاحب ہدایہ
 کے رائے کہ لم یقل کے الفاظ سے ہے یہی وجہ ہے کہ بحث کے آخر فرماتے ہیں
 وبمذہبنا قال الامام احمد ان الخطبة لا تسن فی الکسوف
 واجابوا ایما اجاب به اصحابنا (نصب الراية ص ۳۳۸ ج ۲) اور ہمارے
 مذہب کے مطابق ہی امام احمدؒ کا قول ہے کہ خطبہ کسوف میں خطبہ مسنون
 نہیں ہے اور انہوں نے (خطبہ والی روایات کا) وہی جواب دیا ہے جو ہمارے
 اصحاب نے دیا ہے جیسا کہ ابن الجوزیؒ نے اپنی کتاب المحققین میں نقل کیا ہے
 علامہ زلیحیٰ کا اس جملہ پر بحث کو ختم کرتا ہی اثری صاحب کے جواب کے لئے

کافی ہے جو یہ کہہ رہے ہیں کہ علامہ زبیلیؒ نے شیخ تقی احمد میٹ سے اسی جواب کی تردید نقل کی ہے اسلئے کہ یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ علامہ زبیلیؒ نے شیخ تقی الدینؒ کا نظریہ ضرور نقل کیا ہے مگر خود اس سے متفق نہیں ہے۔ پھر ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ صحابہؓ کی ایک جماعت مثلاً حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ حضرت جابرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ وغیرہم نے مسلوۃ السوف کی صفت تو نقل کی ہے لیکن ان میں سے کسی نے یہ نہیں نقل کیا کہ اَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي السَّامِ خُطِبَ فِيْهَا۔ اسلئے صاحب ہدایہؒ پر بھی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے اثری صاحب نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے مناقب کی روایات اور اثری صاحب کا تعصب:

اثری صاحب نے مقام ابی حنیفہؒ میں ذکر کردہ امام اعظمؒ سے متعلق مناقب کی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا جاتا ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا کہ لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے خوشہ چمن ہیں یہ احمد بن انصلت اور عبد اللہ بن محمد الحارثی جیسے کذاب اور نہایت ضعیف اور کمزور راویوں سے ہے۔ اثری صاحب نے مزید لکھا کہ مولانا سند صاحب نے غلط بیانی کی ہے کہ امام کروریؒ نے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اثری صاحب نے مزید لکھا کہ امام کروریؒ نویں صدی کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں خود مولانا صاحب نے ان کی وفات ۸۲ھ میں ذکر کی ہے ان کی پوری کتاب میں ان کی کسی سند کا ذکر نہیں اور سند کا بیان ویسے بھی متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام ابن عبد البرؒ نے اپنی سند کے ساتھ یہ قول نقل کیا ہے اور سند واضح طور پر لکھی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب براہمان گئے ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں کیا امام ابن عبد البرؒ کی سند امام شافعیؒ کے قول کے سلسلہ میں قابل اعتماد ہے قطعاً نہیں۔ الخ جب اثری صاحب واضح بات ماننے سے انکاری ہیں تو ان کو آدی کس دلیل سے سمجھانے۔ ان کو پھر

امام کردی کی سند سے کیا سرکار؟ ہم تو یہی دعاء کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی انکو اگر وہ امام ابن عبد البر کی سند کو نہیں مانتے تو سمجھ کی توفیق نصیب فرمائے۔ باقی رہا یہ کہ سند کا بیان متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے تو یہ بھی علی الاطلاق کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ بہت سے حضرات نے اپنی اکثر نقلی کتب کی سند مصنفین تک ذکر کی ہے جیسا کہ مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے التمہید میں اتنی تفصیل ذکر کی ہے۔ پھر اثری صاحب نے برامان گئے میں یہی رٹ لگائی کہ یہ روایات کذاب اور کمزور راویوں سے ہیں مگر حرج انکی کی بات ہے کہ اثری صاحب امت کی اکثریت کی تہماتیں کا اہم قرار دینے کے لئے ایسے راویوں جن پر وہاں اور کذاب کے الفاظ سے جرح ہے ان پر صرف اعتبار ہی نہیں بلکہ مدار رکھ لیں۔ مگر مناقب کے معاملہ ایسے راویوں کو براشت نہ کریں۔ یہ تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

مصنف ابن ابی شیبہ کی تحت السرہ والی روایت اور اثری صاحب کا بے کار غوغا:

محدث تلمذ بدوی نے خزائن السنن میں تحت السرہ والی روایت مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کی۔ اثری صاحب نے اپنے طبقہ کا راجحی اہواز اختیار کرتے ہوئے بے کار غوغا کیا کہ اس نسخہ میں ناشرین نے تحت السرہ کا اضافہ کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ملا قائم سندھیؒ نے کہا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں تحت السرہ کے الفاظ موجود ہیں اور میں نے خود اپنی آنکھوں سے اس زیادتی کو صحیح نسخہ میں دیکھا ہے اور علامہ نیوی نے فرمایا کہ مدینہ طیبہ کے قریب محمودیہ میں جو نسخہ موجود ہے اس میں یہ الفاظ ثابت ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے (برامان گئے ص ۲۶۰) میں مصنف ابن ابی شیبہ میں تحت السرہ کا اضافہ کا عنوان قائم کر کے وہی روایت دیا جو آئینہ میں روپے کے تھے کہ ناشرین نے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے اور

پھر ہم نے لکھا کہ علامہ نیوٹی نے پہلے التعلیق الحسن میں اس زیادتی کو معطل کہا مگر بعد میں انہوں نے تعلیق التعلیق میں اس زیادتی کے بارہ میں فرمایا فتقبل هذه الزيادة کہ یہ زیادتی قبول کی جائیگی۔ ہماری اس بات کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا بدر عالم نے علامہ نیوٹی کے رسالہ الدرۃ النقرہ کے حوالہ سے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ زیادتی معطل ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بات کو بھول بھلیوں میں ڈالنے کی کوشش کی ہے حالانکہ ہم نے حوالہ تعلیق التعلیق کا دیا ہے اور مولانا بدر عالم صاحب نے الدرۃ النقرہ کا۔ تو ہو سکتا ہے کہ مولانا بدر عالم کے پیش نظر تعلیق التعلیق تہ ہو۔ اس پر خواہ مخواہ اثری صاحب نے ص ۲۶۶ میں مولانا بدر عالم پر غلط التزام کا عنوان قائم کر کے اور اسی طرح ص ۲۶۸ میں مولانا بنوری کی عبارت میں غلط بحث کا عنوان قائم کر کے کتاب کے صفحات بڑھا کر اس کا قلم بڑھایا ہے ورنہ ہم لکھ چکے ہیں کہ کسی دوسرے کی بہ نسبت قائل اور متکلم کا کلام ہی معتبر ہوتا ہے جب تعلیق التعلیق میں علامہ نیوٹی نے اس زیادتی کو قبول کیا ہے تو ان ہی کی بات کا اظہار کیا جائیگا۔

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں علامہ نیوٹی نے آثار السنن کے ساتھ ہی التعلیق الحسن اور مزید اس کا حاشیہ تعلیق التعلیق نے نام سے لکھا یہ نہیں کہ التعلیق الحسن آثار السنن کے کسی پہلے ایڈیشن کے بعد لکھی گئی ہے یا آخری دور میں انہوں نے یہ حاشیہ لکھا (برامان گئے ص ۲۶۳) اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تعلیق التعلیق یقیناً التعلیق الحسن کے بعد ہے اسلئے کہ التعلیق الحسن آثار السنن کا حاشیہ رہے۔ اور تعلیق التعلیق الحسن حاشیہ پر اضافہ ہے اس لئے ہماری اس بات کا جواب اثری صاحب نہیں دے سکے کہ پہلے علامہ نیوٹی نے اس زیادتی کو معطل کہا اور پھر بعد میں فرمایا کہ اس زیادتی کو قبول کیا جائیگا اور یہ آخری قول تعلیق التعلیق میں ہے جو التعلیق الحسن کے بعد حاشیہ لکھا گیا ہے۔ باقی اثری صاحب کا

یہ کہنا کہ آثار السنن کے ساتھ ساتھ حاشیہ لکھا گیا اور پھر حاشیہ کا حاشیہ بھی ساتھ ہی لکھا گیا تو یہ صرف طفل قلی ہے۔ محدث مبارکپوریؒ نے کہا تھا کہ حضرت واکل بن خبزیؒ کی تحت اسرہ دہلی روایت کی سند تو جید ہے مگر تحت اسرہ کے لفظ کے ثبوت میں کلام ہے تو اس کے جواب میں محدث گلکروڈیؒ نے فرمایا کہ جب سند جید ہے تو نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

اسی کے ضمن میں ہم نے لکھا تھا کہ اسی بحث کے خلاصہ کے طور پر حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمایا جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا چہ معنی دارو؟ اثری صاحب اصول سے بے خبر ہیں مگر طعن حضرت شیخ الحدیث صاحب کو دے رہے ہیں۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۶۵) میں لکھتے ہیں۔ مگر انہیں کون باور کرائے کہ اصول سے بے خبری کا طعن پہلے علامہ نیوئیؒ اور علامہ عثمانیؒ کو دیجئے جنہوں نے سند کے اعتبار سے صحیح کہنے کے باوجود متن کے اعتبار سے ضعیف اور غیر محفوظ کہا۔ الخ ہم نے جب وضاحت کر دی کہ علامہ نیوئیؒ نے تطبیق اسطریق میں اس زیادتی کے بارہ میں کہا ہے کہ اس زیادتی کو قبول کیا جائیگا تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے غیر محفوظ کہا ہے اس کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟

دلیل صفائی کی نئی منطق یا اثری صاحب کی ہٹ دھرمی:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے علاوہ دوسری کتابوں میں امام وکیلؒ کی سند سے روایت ہے مگر اس میں یہ الفاظ نہیں ہیں اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا اور مثالیں دی تھیں کہ ایک کتاب میں اور دوسری کتاب میں اگرچہ سند ایک جیسی ہے مگر متن کے الفاظ میں کمی بیشی ہے اس کے جواب میں اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۶۶) میں وکیل صفائی کی نئی منطق کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر ان بیچاروں کو کمی بیشی کے مفہوم میں یہ بات سمجھنے کی توفیق ہی نہیں ملی کہ محل استدلال جملہ کی کمی بیشی کا کیا حکم ہے ان کے بس کی

بات ہو تو اصول حدیث سے شاذ اور غیر محفوظ کی قسم ہی خارج کر دیں علامہ نبویؒ تو اس فرق کو سمجھتے تھے تب ہی انہوں نے سند صحیح کہنے کے باوجود اسے غیر محفوظ اور اس زیادتی کو ضعیف قرار دیا۔ الخ جب تعلیق اسطریق میں علامہ نبویؒ نے اس زیادتی کو قبول کرنے کا کہا ہے تو پھر خواہ مخواہ بار بار کہنے جاتا کہ انہوں نے غیر محفوظ کہا ہے یہ صرف اثری صاحب کو ہی زیر و بنا ہے۔ باقی اثری صاحب روایات میں کی بیشی کے معاملہ میں اور کسی سے نہیں تو کم از کم اپنے محدث مبارکپوری صاحب سے ہی انتہائی کر لیں وہ فرماتے ہیں کہ ہر زیادتی کو شاذ و غیر مقبول نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصل حدیث کے منافی ہو تو اسکو شاذ و غیر مقبول کہا جاتا ہے (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوال ص ۲۱۵ ج ۱) اثری صاحب نے مسند احمد و غیرہ کی جن روایات کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں تحت السرہ کے الفاظ نہیں تو ان میں ایسے الفاظ بھی تو نہیں جو تحت السرہ کے الفاظ کی نفی کرتے ہوں۔ اسلئے اثری صاحب کا یہ حوالے پیش کرنا بالکل بے سود ہے۔

مولانا عثمانی کی عبارت اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے مولانا عثمانی کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا تھا جسکی ہم نے نشانہ دی کی تھی اس کے جواب میں اثری صاحب کتاب کے آخر (ص ۲۷۰) میں مولانا عثمانی کی عبارت اور رد کیل صفائی کا عنوان قائم کر کے ترجمہ کی غلطی تسلیم کرتے ہیں مگر لکھتے ہیں یعنی بھی کا لفظ ہونا چاہئے تھا تا کہ دونوں کا ضعف ثابت ہوتا۔ اتنی سی بات تھی جسے ہٹکڑ بنا دیا۔ ہم اپنا مدعا واضح کر چکے ہیں مگر اس میں بھی سے انہیں یہ تو تسلیم کر لینا چاہئے کہ علی الصدور کی روایت ہی نہیں تحت السرہ کو بھی انہوں نے ضعیف کہا ہے مگر کتنے انہوس کی بات ہے کہ علی الصدور کی روایت ضعیف مگر تحت السرہ کی صحیح الخ جب اثری صاحب خود اپنے قلم سے لکھ چکے ہیں کہ تحت السرہ والی روایت کو سند کے اعتبار سے علامہ نبویؒ اور علامہ عثمانیؒ نے صحیح کہا ہے تو اسکو ترجیح ہوگی اگرچہ متن کے لحاظ سے دونوں کو ایک جیسا کہا ہے۔

اسلئے اثری صاحب کو افسوس کرنے کی بجائے اس حقیقت کو تسلیم کر لیتا چاہئے کہ علامہ حنائی اور علامہ نیوٹی نے تحت السترہ والی روایت کو ترجیح دی ہے اور اسی کی وجہ سے محدث گکھڑوی نے اپنی تائید میں ان کو پیش کیا ہے۔

مولانا بدر عالم اور مولانا بنوری کی علمی حیثیت مسلم مگر جب انہوں نے تعلق العلوق کو پیش نظر رکھا ہی نہیں بلکہ علامہ نیوٹی کی کتاب الدرۃ الغرہ کے حوالہ سے بحث کی ہے تو اثری صاحب یہ طعن کیسے دے سکتے ہیں کہ ان تینوں کی تصانیف کو یہ اکابرین دیوبند زیادہ جانتے ہیں یا حضرت مولانا صفدر صاحب کے برخوردار قارئین صاحب زیادہ جانتے ہیں۔ اگر ان حضرات نے تعلق العلوق کو یہ نظر رکھ کر بحث کی ہوتی تو پھر اثری صاحب یہ اعتراض کر سکتے تھے۔ حالانکہ خود اثری صاحب نے لکھا ہے کہ مولانا بدر عالم نے الدرۃ الغرۃ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

آخر میں درخواست:

قارئین کرام ہم نے بفضلہ تعالیٰ اثری صاحب کے اعتراضات پر مشتمل پہلی کتاب (آئینہ) کا اور دوسری کتاب (برہان مکی) دونوں کتابوں کا اول سے آخر تک بالتفصیل جواب دیا ہے اس سے یہ فیصلہ کرنے میں کسی کو دقت محسوس نہ ہوگی کہ اثری صاحب کے اعتراضات انتہائی بوجس اور صرف سرفرازشی اور احسان دشمنی کا نتیجہ ہیں۔ نیز اثری صاحب نے جو علمی ٹھوکریں کھائی ہیں اور جس انداز سے انہوں نے بھول بھلیوں میں آنکھیں بند کر کے چکر لگائے ہیں ہم نے ان کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ آخر میں ہم درخواست کرتے ہیں کہ حضرت محدث گکھڑوی دام مجدہم کے لئے دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ صحت و عافیت کے ساتھ ان کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر سلامت رکھے اور مقصدین کے فساد اور حاسدین کے حسد سے ہمیشہ ان کی حفاظت فرمائے۔ آمین

ولی تعب من یحمد الشمس ضوءها و یجهد ان ینتی لها بضریر

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلیٰ آلہ واصحابہ
اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

حافظ عبدالقدوس قارن
مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

حقیقی شافعی وغیرہ اختلاف کا طعنہ دینے والوں
اور فقہ کو اختلاف کا سبب کہنے والوں کی
اندرونی دستاویز

غیر مقلدین متضاد فتوے

حافظ عبد القدوس خان قاری

مدیر مسند فقہ اسلامیہ گوجرانوالہ

تالیف

ناشر

عمر اکادمی نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ پاکستان

قیمت ستائیس روپے

جنت کے انظار۔

یہ کتاب علامہ ابن القیم کی کتاب حادی الارواح علی بلاء الافرنج کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں جنت اور
اصلی نعمتوں کا ذکر صحیح احادیث کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ اور جنت سے متعلق اس قدر مصوبات دی
گئی ہیں جو شاید ہی کسی اور کتاب میں مل سکیں۔ قیمت ۱۸۰ روپے

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا عادلانہ دفاع

یہ کتاب علامہ کوثری مصریؒ کی کتاب تائب الخلیفہ کا اردو ترجمہ ہے جس میں ابن اعترافات کے
جوابات دیئے گئے ہیں جو خلیفہ بغدادیؒ نے اپنی جادوئی قلم میں امام ابو حنیفہؒ پر نقل کئے ہیں۔
قیمت۔ ۳۰ روپے

مشہور غیر مقلد عالم مولانا رشاد الحق صاحب اثری کا مجذوبانہ و لوطی
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سر فرار صاحب دام محمد ہم کی کتابوں پر تنقیدی انداز میں ایک کتاب
جناب اثری صاحب نے لکھی جنکا نام انھوں نے مولانا سر فرار محمد راہی تائب کے آئینہ میں
رکھا۔ اس کتاب میں اثری صاحب کے اعترافات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔
قیمت۔ ۶۰ روپے

تصویر بڑی صاف ہے بھی جان گئے خوب آئینہ ان کو دکھایا تو ہر امان گئے۔
جناب اثری صاحب نے ہمارے کتاب مجذوبانہ و لوطی کا جواب لکھا۔ یہ کتاب ان کے جواب کا جواب
ہے۔ انشاء اللہ العزیز بوقت قریب منظر عام پر آ رہی ہے

حمید یہ ترجمہ و شرح اردو رشید یہ

دری انکشاف میں شامل فن مناظرہ کی کتاب رشید یہ کا اردو ترجمہ و آسان مختصر تشریح ہے۔
قیمت۔ ۵۵ روپے

خزائن السنن جلد اول از کتاب الطہارۃ کتاب الطہارۃ جلد دوم۔ کتاب الطہارۃ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد رفیع صاحب مسطور دام محمد بن جویری ترمذی شریف پڑھاتے رہے۔ ان
تقدیر کا مجموعہ کتاب الطہارۃ خزانہ السنن جلد اول کافی عرصہ پہلے شائع ہو چکا ہے کتاب الطہارۃ
مستقل اجزاء جو مولانا مسطور صاحب کے بیٹے حافظ محمد احمد بن کارن نے طلبہ کو پڑھانے کے دوران
جمع نہیں ان کو خزانہ السنن جلد دوم کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔

قیمت جلد اول ۱۷۵، جلد دوم ۱۸۰ روپے



ظہاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں

ہر جگہ غیر مقلدین، مومنانہ کو بکراہت کرتے ہیں کہ ہم عبادی شریف ہی کو اپنی دلیل دیتے
ہیں۔ اس سال میں تقریباً پندرہ جن مسائل کی شکایات یا سوال کی گئی ہے جن مسائل میں غیر
مقلدین حضرات عبادی شریف کو نہیں مانتے۔

قیمت ۸ روپے



مراجعہ قضاء عمرانی بدعت ہے

ماہر۔ عبدالحق صاحب کتاب راجع الاخوان من مردمانہ آخر جمعہ رمضان کاروازی ہے۔ جس
مذہب کے یہ مصلحان الہیہ کے آخر جمعہ میں رجوع عمرانی کے نام سے لوگ واقف پڑھتے ہیں
ان کا کوئی ثبوت شریعت میں نہیں ہے بلکہ یہ بدعت ہے اور اس کی مخالفت کی گئی ہے کہ فقہ کی
کس قسم کی کتابوں سے لکھی ہو جائے۔ یہ اور کس قسم کی کتابوں سے نہیں۔

قیمت ۲۰ روپے